
37
6 B
9



DISSERTAZIONE

CONTRO

I FATALISTI.

DISSERTAZIONE

CONTRO

I FATALISTI

DEL PADRE MAESTRO

F. TOMMASO VINCENZO

M O N I G L I A

Dell' Ordine de' Predicatori,

DOTTORE DI SAGRA TEOLOGIA,

Professore Pubblico, e Ordin. di Sagra Scrittura, e Istoria Ecclesiastica

NELL' UNIVERSITA'



DI PISA.



PARTE PRIMA.



IN LUCCA (MDCCXLIV.)

Per Dom. Ciuffetti, e Filippo Maria Benedini.

CON LIC. DE' SUPERIORI.

Ad Istanza di Filippo Polloni Librajo in Pisa.

Lettera dell' Autore

Ad un

NOBIL PERSONAGGIO.



E' vero, Mio SIGNORE, verissimo quanto si conchiuse nel ragionamento, che ebbemo insieme, non è gran tempo, che la tranquillità, e la sicurezza di un Partico-

colare , e di un Pubblico richiede indispensabilmente la Religione verso Dio, e la Fedeltà verso il Principe ; e che vi è una strettissima lega fra questi essenziali doveri. La Religione stabilisce la Morale, senza la quale la Società è in manifesto pericolo ; anzi la Religione stessa ci propone i Magistrati, e i Principi come Ministri, e strumenti della Divina Provvidenza, e Giustizia nel governo degli uomini ; c' insegna, che hanno da Dio la loro autorità, e ci prescrive per motivo di coscienza, la Fedeltà, l' ubbidienza, l' amore, il rispetto, e l' attaccamento a i medesimi. L' offendere i Principi,

cipi, a i quali ſiamo ſoggetti, è un offendere Dio, come pure l' empietà, e il diſprezzo della Religione è una certa macchina, che diſtrugge alla fine da' fondamenti la Società, la Politica, il Principato. I Santi Apoſtoli, Maeſtri del Mondo, ſpecialmente S. Pietro nella prima Epiſtola, e S. Paolo in quella ſcritta a i Romani, ci propongono la ſoggezione a i Principi come la vera, e ſana dottrina della Religione. La Tradizione, e il ſentimento della Chieſa ne' primi ſecoli è totalmente conforme agl' inſegnamenti de' Santi Apoſtoli, come fra gli altri è teſtimonio autorevole Tertulliano,

che così ſcrive (*in Apolog.*) *Oramus pro Imperatoribus vitam illis prolixam, imperium ſecurum, domum tutam, exercitus fortes, Senatum fidelem, populum probum, orbem quietum, & quaecunque hominis, & Caeſaris vota ſunt*. Si gloria queſto antico Scrittore Criſtiano, che fra i ſeguaci di Albino, di Negro, e di Caſſio, ſollevatiſi contro Severo legittimo Principe, non potè ritrovarſi un ſolo Criſtiano; troppo ripugnando lo ſpirito del Criſtianeſimo, pieno di ordine, e di tranquillità, a quello della ribellione torbido e inquieto: *Nunquam Albiniani, nec Nigriani, vel Caſſiani inveniri potuerunt Chriſtiani.* Io coll' occaſione di trattare ulti-

ultimamente di alcune cose,
che riguardano questi importantissimi articoli, parlando nell' Università de i pregj della Religione del Nuovo Testamento, impugnai qualche Massima degli Scrittori, che ne i loro Libri hanno attaccati senza riguardo i fondamenti della Religione, della Morale, e della Pubblica Tranquillità. So che voi, SIGNORE, gradite di veder pubblicate alcune di queste Riflessioni, per l' importanza della materia; e mi lusingo, che benignamente accoglierete questo Libro ancora per l' affetto, che sempre avete dimostrato all' Autore, congiunto col Patrocinio, e colla

la

la Benèficenza . V' invio una Diſſertazione contro i Fataliſti in difeſa della Libertà dell' Uomo, e per la conneſſione, di quella ancora di Dio. Voi ſubito conoſcete, che tolta la Libertà, non vi reſta più nè Religione, nè Morale, nè Società: onde comprendete, quanto l' argomento ſia intereſſante; tantopiù che il pregio della Libertà, quanto proprio di una ſoſtanza penſante, tanto ſuperiore alla condizione della materia, giova molto per fare che ſieno più giuſte le idee dell' Anima Ragionevole, e di Dio, che ne è l' Autore. Prima d' inoltrarmi nella Difeſa della Religione rivelata

ho

ho ſtimato a propoſito di pubblicare qualche ſaggio ſpettante alla Naturale ; e ſpero che queſta mia Opera, unita a tanti Libri eccellenti, ſcritti in favore della medeſima , per alcuni punti che tocca , poſſa eſſer giovevole al Pubblico. Contentatevi però , Mio SIGNORE , che prima in un Diſcorſo Preliminare io vi proponga alcune conſiderazioni ſopra la Religione , e il conſentimento generale del Mondo, per rintracciarne l' Origine.

NOS FR. THOMAS RIPOLL Sac. Theologiae Professor, atq; universi Ord. Praedicatorum humilis Magister Generalis, & Servus.

HArum serie, nostrique auctoritate officii, potestatem facimus R. A. P. Sacrae Theologiae Magistro Fr. Thomae Vincentio Monilia, Provinciae nostrae Romanae in Academia Pisana publico sacrarum litterarum Interprete, atque Ecclesiasticae Historiae Professori, Typis vulgandi *Dissertationem* adversus *Fatalistas*, dummodo a RR. PP. Lectoribus Fr. Dionysio Remedelli, & Fr. Hiacyntho Justiniano, Theologiae Professoribus in Collegio nostro S. Marci Florentiae adprobetur, & serventur caetera de jure servanda. In quorum fidem, &c.

Dat. Romae in nostro Conventu S.Mariae super Minervam die 12. Aprilis 1744.

Fr. Thomas Ripoll
Magister Ordin.

Reg. pag. 84.
Fr. Thomas August. Ricchinius S.T.M.
Colleg. Casanatens. Theol. & Prosoc.

APPRO-

APPROVAZIONI.

NOi infrascritti Professori di Sagra Teologìa nel Collegio di S. Marco di Firenze dell'Ordine de' Predicatori, avendo letta, e considerata *la Dissertazione* del M. Rev. Padre Maestro Fr. Tommaso Vincenzo Moniglia del Nostro Ordine, Pubblico Professore di Sag. Scrittura, e Istoria Ecclesiastica nell' Università di Pisa, per ubbidire al Reverendiss. Pad. Fr. Tommaso Maria Ripoll Maestro Gen. dell' Ordine, non vi abbiamo trovato cosa veruna ripugnante alla Fede Cattolica, ed ai buoni costumi; anzi in ordine alla Dottrina della Religione, e de i costumi la stimiamo utilissima, e degna delle stampe. E in fede, &c.

Pisa, nel Convento di S. Caterina V. e M. questo dì 24. Giugno 1744.

Fr. Dionisio Remedelli mano propr.
Fr. Giacinto Maria Giustiniani mano propr.

Per

PEr commiſſione del Reverendiſs. Sign. Ceſare Bartolomei Sandonnini, Arciprete della Cattedrale, e Vicario Generale di Monſig. Illuſtriſs., e Reverendiſs. Giuſeppe Palma Arciveſc. di Lucca, e Conte, &c. avendo riveduta la *Diſſertazione contro i Fataliſti*, del M.R. P. Maeſtro Fr. Tommaſo Vincenzo Moniglia dell' Ordine de' Predicatori, &c. non vi ho trovato coſa alcuna contro i Dogmi della S. Romana Chieſa, ed i buoni coſtumi, e perciò la giudico degna darla alla luce per mezzo de i torchj, e per profitto della Religione.

Fr. Stefano Maria Manſi dell' Ord. de' Predic. e Maeſt. di Sag. Teol.

Imprimatur.

CÆSAR BARTOLOMEI SANDONNINI ARCHIPRESBYTER CATHEDR. & VIC. GENER.

HIERONYMUS SESTI ILLUSTRISS. OFFIC. JURISDICT. PRÆPOSIT.

TA-

TAVOLA

Delle Sezioni contenute nella Parte prima della Dißertazione.

SEZIONE I.

SEZIONE II.

SEZIONE III.

SEZIONE IV.

Fine della Tavola.

DISCORSO PRELIMINARE

Sopra l' Origine

DELLA RELIGIONE.

§. 1.

IL ſentimento univerſale, o tanto comune, che poco ſia differente dall' univerſale, di qualche Divinità, e Religione, tocca ſul vivo gl' increduli, che temono, eſsendo tale, poter avere un' origine, ed una cauſa di grand' efficacia, quale richiede un effetto tanto degno di conſiderazione, atteſa la varietà, e la diſtanza di tanti popoli uniti in queſto ſentimento. Che dunque riſolvono? Secondo il conſueto loro ſtile cercano nelle Opere, che trattano di ſomigliante materia, quelle difficoltà, che altre volte furon propoſte (poco premendo loro ſe ſieno ſtate ſciolte) e ſi oppongono alle opinioni comunemente abbracciate; le approvano ſubito per la prerogativa che hanno della ſingolarità, e di eſſer favorevoli all' indipendenza, e alla libertà della vita; e le ſpacciano per inge-

 gno-

gnose scoperte del loro non vulgare Sapere. In tal guisa pasconsi della gloria, che sperano riportare da chi non avverte, che la merce è viziata, e non è propria: imperciocchè come il vizio, e l' amore disordinato di se medesimo, che ne è l' origine, sempre avrà un gran partito, e vi saranno sempre molti più inclinati ai piaceri de' sensi, che all' attenzione, e a i vantaggi della mente; così si assicurano, che i loro Libri, le massime, i discorsi, e le conversazioni, troveranno infallibilmente applausi, e si ammireranno dagl' ingegni di quegli, che come essi, hanno il cuore contaminato. Che vi fossero popoli senza Religione fu creduto fino a tempo di Tullio, il quale nel 1. *Lib.* de natura Deorum [1] *fa dire al suo Cotta, che egli stimava esservi molte genti tanto brutali per la loro barbarie, che non avessero alcun sentimento di Religione. C' insegna il medesimo Cotta neppure essere un nuovo ritrovamento l' attribuire l' origine del comune consentimento degli uomini, circa l' esistenza di qualche Divinità, alla Politica inventrice della Religione, che l' abbia sparsa nel*

(1) „ Equidem arbitror multas esse gentes sic immanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio „ Deorum sit.

nel mondo come uno ſtrattagemma, e un artifizio, atto a tener ſoggetti e ubbidienti i popoli, che ſenza un tal freno avrebbero continuamente aſpirato alla libertà, e indipendenza da' Magiſtrati, e dalle Leggi. Così egli parla nel medeſimo Libro (1): *Quei che diſſero, che tutta la Dottrina degli Dei immortali è ſtata inventata da i Saggi per la ragione di Stato; acciocchè la Religione induceſſe a' loro doveri quegli che non potevano eſſervi condotti da altri motivi, non hanno eglino diſtrutta da i fondamenti la Religione? Queſte armi follemente adoprate diciotto ſecoli ſono, quaſi foſſero di finiſſima inſuperabil tempra, e non già più volte ſpezzate, compariſcono nuovamente di quando in quando per inſultare il Cielo, e la Terra.*

§. 2.

E*Saminiamo* prima il fatto, *ſe realmente vi ſieno popoli tanto infelici, e incolti fra tenebre così folte d' ignoranza,*

 che

(1) „ Si qui dixerunt totam de Diis immortalibus „ opinionem fictam eſſe ab hominibus ſapientibus, „ Reipublicae cauſſa, ut quos ratio non poſſet, eos „ ad officium Religio duceret; nonne omnem Re„ ligionem funditus ſuſtulerunt?

che non veggano mai per qualche momento risplendere un solo raggio di lume Divino, come ne sospettò Cotta, senza notizie Istoriche, sulle quali potesse fondare la sua opinione propria di un Accademico incerto, e dubbioso: e in secondo luogo, *se la dottrina della Religione nasca dalla* Politica, *o da più sodo, e nobil principio; essendo intorno a ciò verissimo il sentimento dell' Accademico, che lo stimare la Religione un parto della Politica, è il medesimo, che distruggerla. Ma non si lusinghino gli Avversarj di un' insigne vittoria, quando vi fosse qualche nazione in tutto priva d' ogni conoscimento di Dio. Altro è il non conoscerlo, quando non si proponga alla mente, altro il negarlo proposto; e ragionandosi in genere di un' opinione, altro è che non sia comune, perchè non è a tutti nota, altro perchè da alcuni è contrastata. Troppo scarso sarebbe il numero delle sentenze comuni, se si richiedessero le approvazioni di molti, che non vi fan riflessione, e non ne hanno contezza. Non credo già che si sia ancora trovato nella superficie del nostro globo un popolo tanto stravagante nel suo pensare, che non solo non abbia un minimo sentimento di Religione; ma che in oltre tenga per massima, che tutto ciò che ad essa*

ſa appartiene è un inganno, una falſità, una chimera. C' informino ove ſia queſta Repubblica di ſimili Atei poſitivi: eſſendochè non vi ſarebbe un gran fondamento di vantare trionfi, quando a tante celebri nazioni, che ſi pregiano di riconoſcere la Divinità, ſi opponeſſe uno ſcarſiſſimo numero di uomini ſelvaggi, ignoranti, incolti, rozziſſimi. Saranno dunque teſtimonj degni di fede, allorchè ſi tratta di conoſcere i ſentimenti comuni degli uomini dotati della ragione, quei, che non ne fanno alcun uſo, e conſervano così poco i pregj di ragionevoli? Vi è egli da ſtupirſi, ſe hanno perduto ogni idea della natura Divina certi uomini moſtruoſi, che nemmeno conſervano l' idea dell' umana?

§. 3.

PEr quanto Pittagora, Democrito, Platone, e altri eccellenti Filoſofi, abbiano intrapreſi viaggj in diverſe Provincie, per meglio conoſcere il mondo, e gli uomini, queſti ci ſono preſentemente più noti. Gli ſtudj, e la Critica ſono in una perfezione molto maggiore: le relazioni, che abbiamo di rimote nazioni, ſuperano le antiche nella moltitudine, e nell' eſattezza; i

viaggj son più frequenti, e le Colonie piantate in poco più di due secoli son bene altra cosa, che le tanto decantate degli antichi Fenicj. Può dunque ora meglio decidersi la controversia su questo fatto, se vi sieno popoli privi d' ogni notizia di Religione. Pretendesi ma a torto da alcuni, che si ritrovino simili genti, sulla fede di qualche viaggiatore. Chi però ci obbliga a credere, che abbiano la medesima autorità tutti quegli che ci descrivono i Paesi, i costumi, e le massime, che dicono di avere considerate? Siamo, è vero, meglio informati in questi tempi, che ne i passati; contuttociò fa di mestieri esser molto cauti nel credere a tutti i viaggiatori. Le loro diversità, e le relazioni spesso contrarie ci necessitano a sospendere non di rado il giudizio, e a supporre, che alcuni o non abbiano fatto le diligenti ricerche comunemente vantate, o non abbiano subito notato quello, che hanno scritto, fidandosi dopo molto tempo della memoria, e rimettendosi in mancanza della medesima, e delle osservazioni, a quanto altri ha registrato. Certe passioni, e pregiudizj, che da per tutto segretamente s' insinuano senza avvertirsi, si oppongono al candore che professano, in particolare la vanità di avere scoperte

cose

cose nuove , e maravigliose non sapute da altri , per maggiormente accreditare le loro Opere , e allettare i Lettori , e forse i Compratori . Di quì è nato il discredito di Libri tali , ne' quali più spesso gustandosi il piacere del divertimento , che quello della verità , sono stati spiritosamente chiamati Romanzi dalle persone erudite . Perciò quanto vi è stato di meno , nel tempo della dimora ne' Paesi lontani , nella perizia de' linguaggi di nazioni barbare , di esame de' lor sentimenti , e di perspicace discernimento , e onoratezza in chi ne tratta , tanto più vi è motivo di rigettare certi testimonj , convinti da altri di trascuraggine , e di falsità . La Raccolta fattane da Stillingfleet [1] *ci conferma nell' opinione , che aveva in suo favore le testimonianze de-*

(1) Il Traduttore della Difesa della Religione, e degli Scrittori, Inglesi raccolti da Gilberto Burnet, nel V. Tomo stampato in Olanda in lingua Franzese, nel 1742. scrive alla pag. 81. in una nota all'Opera di Giovanni Leng, che le *Origini Sagre* di Stillingfleet comuni in Inghilterra, per quanto è a sua notizia, non sono state tradotte in Latino, o in Franzese: onde giudica a proposito di dare un estratto di quello di cui favelliamo. Stillingfleet fa un' enumerazione de' popoli scoperti in questi ultimi tempi, e accusati di non avere alcuna Religione, mostrando l' ingiustizia di questa taccia coll'autorità di Scrittori meno sospetti.

gli Antichi, e la presunzione, cioè che ancora i barbari, e i selvaggi si uniformino al comune parere degli altri popoli. Possiamo servirci di questa scorta in tal fatto, e resterà ognuno persuaso, che ancora non si è trovata nazione senza veruna idea di qualche Divinità.

§. 4.

GLI *abitatori delle Isole, Cuba e Spagnuola, secondo il Colombo nelle sue Navig. adoravano il Cielo, il Sole, e la Luna; e Pietro Martire asserisce che qualche maggior commercio con quella gente gli fece scuoprire contrassegni maggiori di religione. M. di Rochefort nella sua Storia, e M. du Tertre*, Istor. des Ant. *narrano che i Caraibi, dimoranti nelle Antille, hanno qualche conoscimento di un Dio Supremo, che è infinitamente buono, e che non nuoce a veruno; siccome un gran timore de i Mabogas, o Spiriti maligni. Soggiungono che questi popoli credono che l'anima principale, la quale risiede nel cuore, non muoja punto col corpo, e che vada in Cielo. Quanto agli Americani Settentrionali, scrive M. Champlain, che avendo domandato a un Selvaggio del Canadà, perchè non*

pre-

pregavano Dio, questi rispose non che non ve ne fosse alcuno da esser pregato, ma che ciascuno in ciò era libero. M. Purchas narra, che un Selvaggio della nuova Inghilterra disse al Sig. Vinslou, che l'interrogava su questo articolo, che credevano un Dio Autor d'ogni bene, e che lo nominavano Kistitan. Trovasi pure ne' viaggj di M. le Grand, per le informazioni del P. Sagard, che gli Huroni riconoscevano un Creatore chiamato Ataoüacan; ciò che lo stesso Padre diceva ancora de i Souriquesi. Così ancora Ledeter. Decouv. *parla degli originarj della Virginia, che chiamavano Okae questo Creatore. Passando nell'America Meridionale a i Popoli del Paraguai e del Brasile, Niccola del Techo ci avvisa, che i Diagriti adorano il Sole e credono l'immortalità dell'Anima, che i Guaicuri adorano la Luna, che i Guarani non possono dire qual Dio adorino, che i Calchaquini adorano il Sole; e che nel Chili riconoscevasi un Dio Creatore detto Pillan. Maregrave*, de Reg. Braſ. *scrive che nel Brasile si riconosce un Dio chiamato Tupa, e Tupana. In quanto poi all'Affrica, Ludolfo nella Storia dell' Etiopia, narra che i Galani vicini agli Abissini avevano il Cielo per Dio. Che gli abitanti del Madagascar ammettessero un Dio*

Crea-

Creatore, l'attestano Dellon, e il P. Cauche; e Giovanni de Santos, che i Cafri ne hanno una idea confusa. Il P. Tachard, nel Viaggio di Siam, e M. de la Loubere, asseriscono che i popoli del Capo di Buona Speranza hanno qualche confusa notizia di Dio, e qualche specie di culto Divino.

§. 5.

QUeste diligenze del Sig. Stillingfleet, e tanti testimonj prodotti confermano il comune parere, e snervano affatto le prove che presumevano i contrarj aver gran forza. Ma non abbandoniamo ancora una materia che tanto importa. Gli Hottentotti, che vivono nelle parti più Australi dell' Affrica intorno al Capo di Buona Speranza, sono stimati popoli al maggior segno rozzi e ignoranti fra i Barbari; e la stessa descrizione di alcune vili e sordide usanze loro fa nausea a' nostri Europei. E' stato creduto che queste genti miserabili non avessero alcun principio di religione; nulladimeno egli è falso, secondo i ragguagli del Signor Kolbe, nella sua Descrizione del Capo di Buona Speranza, ove abbiamo la Storia di quegli abitanti. Non sarà fuor di proposito il notare quanto scri-

scrive M. la Croze, Bibliotecario e Antiquario del Re di Prussia, nel Libro 7. della Storia del Cristianesimo delle Indie. Fra tutti i barbari venuti a nostra notizia gli Hottentotti sono i più orridi e i più stomachevoli per la loro schifezza e fetore insopportabile. Si è preteso fargli passare per Atei, come appunto i Caraibi delle Antille; e vi ha alcuni che tentano con tal' arte indebolire la prova dell' Esistenza di Dio, cavata dal consentimento di tutte le nazioni. Ora egli è noto, che i Caraibi hanno e Religione e Sacerdoti; e ciò che narra il Sig. Ziegenbalg [1] *fa vedere che gli Hottentotti non hanno perduto il conoscimento di Dio. Potrebbe opporsi, che egli si sia uniformato alle idee degli Olandesi, e di altri Europei Cristiani, che dimorano al Capo di Buona Speranza. Ma il Sig. Kolbe, che è stato più anni in quei luoghi, e che dopo avere imparato il loro linguaggio, si è informato con accuratezza de' loro costumi, ha fatto un minuto racconto de' loro esercizj di religione, i più stravolti per vero dire, che possano immaginarsi, contuttociò molto contrarj all' Ateismo di cui sono accusati*

(1) L'Opera di Ziegenbalg in lingua Tedesca è intitolata, Relazione Istorica delle Conversioni fatte fra i Pagani nelle Indie Orientali. In Halla 1713.

sati dalle Relazioni di qualche Viaggiatore, che non vedendo le cose se non di paßaggio precipita il giudizio ne' racconti su' quali non dee farsi alcun fondamento. Tanto scrive M. la Croze, i cui sentimenti in questo particolare sembrano molto giusti. E' vero che egli non approva molte inutili dicerie di Kolbe, e desidera che sieno risecate da un Traduttore giudizioso; stima però che il mondo gli sia debitore delle migliori notizie che si abbiano circa quelle nazioni, e paesi [1]. *Una cert' aria di nativo candore e schiettezza, e la modestia che regnano nell'Opera, la perizia dell' idioma di quei popoli, e i viaggi fatti nelle lor terre, i discorsi e conversazioni avute co i medesimi, per essere esattamente informato, oltre la lettura di varj Viaggiatori, che ne aveano trat-*

(1) Il Sig. Kolbe, mandato dal Barone di Krosick, Consigliere del Re di Prussia, al Capo di Buona Speranza per farvi delle Osservazioni Fisiche e Astronomiche, vi giunse nel Giugno del 1705. e dimorò in quelle parti dieci anni. L'anno 1719. uscì da' torchj di Norimberga la sua Descrizione del Capo di Buona Speranza in Tedesco; la quale fu tradotta in Olandese e in Inglese, e fu molto stimata in Alemagna, in Olanda, e in Inghilterra. Finalmente è stata ristretta in tre Tometti in lingua Franzese; e stampata in Amsterdam nel 1741. A quest' ultimo Traduttore devonsi queste notizie, e quanto si è notato di M. La Croze.

trattato, ci obbligano a preferirlo agli altri Scrittori, come più veridico e più degno di fede.

§. 6.

SEcondo le relazioni di Kolbe gli Scrittori che affermano che gli Hottentotti non hanno alcuna idea di Dio, si sono ingannati; e il loro errore può esser nato dalla somma ripugnanza di quelle genti a palesare in ciò i suoi sentimenti. Stimano gli Europei scaltri, e spesse volte doppj e ingannatori, privi della semplicità di cui essi fanno professione; onde temono sempre d'insidie, e conoscendosi inferiori di spirito e di sapere, sfuggono ogni incontro, non rispondendo alle interrogazioni, o parlando oscuramente, e nascondendo in varie maniere la loro religione. Dubitano che sotto la maschera dello zelo si nascondano fini politici di pessime conseguenze per la nazione. Non somministrarono all'Autore migliori lumi le genti delle Colonie venute dall'Europa, spargendo sopra le opinioni de' Barbari favole mal fondate; dal che pure ne è seguito che questi, credendosi scherniti, procurano con un profondo e ostinato silenzio sottrarsi alle risa e al dispregio, contentandosi

dosi talvolta di dire circa le loro pratiche, tale essere il costume della nazione e le consuetudini ereditate dagli antenati. Ci assicura questo Scrittore di averne con molta industria e con qualche regalo guadagnati alcuni, e alla fine saputo da loro medesimi, che credono un Dio, Supremo Artefice e Arbitro dell'universo, che colla sua Onnipotenza dà alle creature l'essere, il moto, e la vita. Stimano che questo Essere Sommo sia dotato di perfezioni e attributi incomprensibili, e che non faccia mai alcun male a chicchessia; onde non debbano gli Uomini spaventarsi per cagione di tanta possanza, e che abiti sopra la Luna; e il nome di lui in tal favella è Gounja, o Gounja Ticquoa, cioè il Dio degli Dei. Conferma quanto asserisce coll'autorità di Saar, nella sua Relazione della dimora di quindici anni in servizio della Compagnia Olandese; giacchè questi interrogando alcuni di quei Barbari udì darsi le stesse risposte. Boeving, il più esatto di ogni altro in questa parte di Storia, al parere di Kolbe, riferisce che il Sommo Dio è da loro chiamato il grande e Supremo Capitano, titolo in quei luoghi del massimo onore e autorità: nulladimeno il nostro Viaggiatore non ritrova culto, con cui onorino l'Esser Supremo che ammettono. Più

avanti

avanti s' inoltra il P. Tachard nel viaggio di Siam: confessa che riconoscono Dio, quantunque al suo dire confusamente; ma vuole che scannino pecore, e vacche in suo onore, e gli offeriscano in sacrifizio la carne e il latte, per significare il loro ossequio e gratitudine a questa Divinità, da cui credono di ricevere opportunamente, ora la serenità, ora le piogge.

§. 7.

E' *Tanto lontano dal vero l' Ateismo negativo di questi popoli, che piuttosto son rei del Politeismo, riconoscendo più Numi. Fra questi ve ne è uno di natura malefica, nominato Touquôa, autore di ogni male immaginabile. Il pensiero è stranissimo, e indegno di chi ha in capo fior di ragione; pure fino da' primi secoli piacquero simili sentimenti al gusto depravato di molti Orientali, che ricercavano l' origine prima del male. Sognano scioccamente che l' odio alla loro nazione di questa Deità inferiore, l' istighi a lasciarla rade volte tranquilla. Le ostilità de' nemici, le perdite delle greggi che occorrono, o attaccate da malattie, o divorate da bestie feroci, i patimenti tutti, le calamità alle quali eglino sono esposti, e quan-*

e quanto vi è di molesto, nasce tutto dalla malignità di quest' Idolo infausto, che incapace d' apportare un minimo giovamento, compiacesi unicamente nel male, e nel disordine. A questo sì che rendono omaggio, e presentano offerte, per liberarsi dal furore delle sue persecuzioni. Quando son minacciati da qualche disavventura, o gli offeriscono un Bove o una Pecora, o ricorrono ad altri riti stravaganti per placarlo. Noi, dicono, da tempo immemorabile usiamo queste cerimonie per rappacificarlo, se l' avessimo provvocato con qualche offesa, benchè da noi non conosciuta. Ma questo Nume capriccioso è di così mal' umore, che attribuisce a mancamento ciò che egli vuole, e gastiga quando, e come gli piace. Vogliono che sia stato il Maestro della Magia più abominevole e nociva alle loro persone e bestiami; e pieni di superstizione e di orrore ascrivono a' Maghi e alle Streghe ogni male di cui non sanno rintracciare il principio. Vedano ora e si glorino gli Avversarj di aver trovato la nazione, che ricercavano, spogliata affatto di ogni principio di religione; mentre più tosto ella è immersa infelicemente nell' estremo di una profonda superstizione. Vi restano in queste genti molti semi di una miglior religione, ma la negli-

gligenza, e la mala cultura ha cangiata la messe fruttuosa in un' orrida selva. E non si vedono quì le tracce di una più sana Dottrina circa gli Spiriti malvagj e rei ribellatisi al vero Dio, e nemici del genere umano? Touquôa, come dicono, non è altro che un Capitano inferiore, molto diverso dal Supremo.

§. 8.

L'Idolatria di questi Barbari, estremo viziosissimo, e sacrilego in materia di religione, ma opposto direttamente all'Ateismo preteso, oramai è palese. Vorrebbe persuaderci M. Luillier nel suo Viaggio alle Indie, che la mattina adorano con postrazioni il Sole, allo spuntare di questo Pianeta dall'Orizonte, e che lo stimano autore della vita che godono. Kolbe si protesta di non essere stato mai spettatore di un rito simile, supposto comune e frequente, e lo giudica una favola. Non così dee dirsi intorno alla Luna, sembrando in tal proposito più verisimile il sentimento di Vogel di quello di Boeving. Allorchè questo Pianeta in certi tempi comparisce, si uniscono gli Ottentotti in gran numero in varj luoghi, ballano in cerchio, battono le mani, e gridano

tutta la notte come fanatici. Talora s' incontrano nel ritiro di qualche caverna occupati a batter le mani, e a brontolare concerte parole non comprese da verun Europeo, rimanendo storditi quei che si trovano a rappresentazioni e scene sì strane. Innumerabili sono gli sforzi e gli scorcj del corpo: gli occhj intanto stanno rivolti continuamente al Cielo, e si segnano con una pietra di color rosso la fronte; onde non par probabile che simili cerimonie sieno ricreazioni di puro spasso. Aggiugne quest' Autore, che chiamano la Luna Gounja, e che la riguardano come una Divinità di rango inferiore, e una visibile immagine di Dio invisibile: anzi l' invocano in varie occorrenze per ottenere la serenità o la pioggia, credendola dispensatrice di tali e simili grazie. A quest' effetto s' uniscono nelle campagne a Cielo scoperto, in qualunque tempo, ne' Novilunj e Plenilunj, ora storcendosi in forme non so se debba dire ridicole o mostruose e spaventevoli, ora stendendosi sulla terra con urli orribili, ora rialzandosi e tornando infuriati e frenetici a gridare e porger preghiere, rivolti verso il Pianeta, dicendo, io vi saluto, concedeteci la pastura per i nostri bestiami, e latte in abbondanza. Questi esercizj sono lunghissimi

simi e penosissimi, e non si capisce come abbiano forza sufficiente a resistere. Dopo tali testimonianze, che caso dobbiamo fare di chi con cert' aria disprezzante vorrebbe darci ad intendere, che queste genti brutali non hanno nemmeno un' ombra di qualsisia religione, ancorchè falsa e superstiziosa; giacchè non vi è disputa circa la vera, di cui ognun sa che son prive? Bisogna bene essere indocile e prevenuto per rigettar tante prove, e cieco affatto per non vedere in mezzo al fango di tante pratiche e riti profani qualche scintilla di religione, che non si è potuta estinguere totalmente.

§. 9.

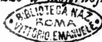
CErcò questo Viaggiatore con gran premura qualche Hottentotto persuaso de i premj e gastighi della vita futura; e accorda ingenuamente, che ad onta di tutte le maggiori diligenze non gli riuscì di trovarlo. Nientedimeno, secondo lui, è certo che credono l' immortalità dell' Anima; benchè per una certa loro connaturale infingardaggine non pensino agli affari temporali del giorno seguente, e molto meno, ancor moribondi, agli eterni dell' anima. I fondamenti della sua opinione son giusti. Primieramente

offeriscono preghiere e ringraziamenti alle persone da bene (secondo la loro Morale) dopo la morte. In secondo luogo, temono che i morti non tornino a inquietargli. Supponendo che i defunti vengano solo ne i luoghi ove abitarono vivi, appena passato alcuno all' altra vita, tutto il villaggio trasportasi altrove colle capanne che lo compongono, abbandonandosi quella del morto con quanto adoprò, sieno armi, sieno vesti, o altri mobili. Attribuiscono inoltre a' lor Negromanti un' autorità di scongiurare gli spiriti, e d' impedire che apparischino a i vivi con ispaventargli. Da ciò inferisce che riconoscono qualche cosa, che sopravvive a i cadaveri. Aggiugne a tuttociò un gran peso il culto de' loro Eroi e Santi, dopo la morte. Imperciocchè se non innalzano Tempj e statue, consacrano alla loro memoria fiumi, prati, boschi, e montagne, imitando la superstizione di molti antichi Idolatri. Nel passare per questi luoghi così dedicati, si fermano a meditare le azioni e le virtù dell' Eroe, e per implorarne il patrocinio, talvolta con un profondo silenzio, talvolta co' soliti urli e strepiti da forsennati. Chi con qualche presente, de' più graditi da queste genti, come tabacco, e acquavite, ha interrogati alcuni di loro sopra simili ceri-

rimonie, ha udito per risposta un' Istoria prolissa intorno alle prerogative del personaggio venerato. Se questi riti fossero stati esaminati con attenzione da' Viaggiatori disappassionati, non sarebbe stato asserito con tanta franchezza, che gli Hottentotti sono totalmente privi di ogni notizia dell' immortalità dell' anima, e della vita futura.

§. 10.

VI sono molte altre cose, spettanti alla religione degli Hottentotti, che mettono in chiaro quanto sieno lontani dall' Ateismo. Celebrano le loro Feste, hanno una specie di Sacerdoti, e usano alcuni riti e preghiere nel passaggio de' fiumi. L' astinenza dalla carne porcina, e da altri cibi, come alcune pene, stabilite contro certi delitti, e eseguite da tutto il popolo, fanno dubitare di qualche imitazione e connessione coll' Ebraismo. Kolbe è di parere, che queste genti discendano da i Trogloditi, abitatori dell' Affrica stessa sulle coste del golfo di Arabia, e per mezzo loro da Abramo e Cetura. Se quanto ho ricavato dal diligentissimo Viaggiatore non basta per mostrare che hanno qualche notizia della Divinità in mezzo a mostruosi errori, sarà inutile il



maggiormente diffondersi sopra tale argomento. Osservo solo che alcuni Hottentotti, come gli Heykoms, verso le terre di Natal, e di Fumos, e il fiume Magnice, o dello Spirito Santo, sono confinanti de i Cafri, e delle provincie del Monomotapa; anzi da alcuni sono confusi co i Cafri, cioè con nazioni credute Atee; onde conoscesi qual conto si debba fare di varie relazioni poco esatte e fedeli. Veggasi nella Seconda Parte dell'Opera di Kolbe, la Carta Geografica della Costa Orientale dell'Affrica, da Mozambique fino al Capo di Buona Speranza. Egli è poi superfluo il ripetere, che Kolbe merita di eßer creduto per la sua permanenza nel luogo, perizia della lingua, ricerche continue e diligenti, e per quel candore di sincerità, che risplende nella sua Descrizione. Simili Autori meritano molto maggior fede di certi, che appena essendo sbarcati in un paese, o paßati per qualche Città, ardiscono di darci un minuto ragguaglio di varie cose, delle quali erano forse meno informati di noi, che non siamo mai stati in climi tanto diversi e rimoti. Quando non si volesse fare alle Istorie simili a quella di Kolbe la giustizia che meritano, non potrà almeno negarsi, che le relazioni contrarie perdono molto della loro autorità,

e che

e che non si dimostra l'Ateismo di popoli interi, come vantavasi. Quando vi fossero genti tanto infelici, sarebbero molto rare, e non dovrebbe mettersi in disputa, se il sentimento della Religione sia comunissimo.

§. II.

NON *può negarsi che l'Idolatria, e la Superstizione ne' tempi passati e ne' nostri, abbia cangiata in varie nazioni la religione in un mostro, che cagiona orrore per la sua deformità; ma con tutto che ella sia sfigurata, vi son restati alcuni lineamenti e vestigj, dove più dove meno confusi, del sentimento comune della Divinità, e nella maggior parte de' popoli ancora della Provvidenza, e della vita futura. Come errano comunemente gli Uomini, cercando la loro felicità ne' beni falsi e apparenti; così son colpevoli in costituire la Divinità in cose alle quali non può convenire: ciò non ostante tutti cercano la loro felicità, qualunque nome le attribuiscano, essendo in questo guidati dalla condizione e impulso della natura ragionevole; così almeno comunemente hanno un certo sentimento di un Essere superiore, che mai hanno potuto fra l'ignoranza e i vizj, totalmente cancellare*

dalla lor mente. I loro mal composti e confusi sistemi son pieni di contradizioni; ma tali sono stati ancora quegli di molti Filosofi: onde non è maraviglia se per una parte ammettano la Divinità, che sembra voglian distrugger per l'altra; e se uniscano insieme in un corpo disordinato massime conformi alla religione naturale, all' Idolatria più superstiziosa, e fino all' Ateismo. Per questa ragione i Viaggiatori, e i Filosofi, pretenderanno di trovare più nazioni perdute nell' Ateismo, mentre altri con ogni ragione sosterranno, che in mezzo all' empietà vi si scorge sempre qualche reliquia di religione, che non può sradicarsi. L' Oriente, (cioè a dire, L' Indie Orientali, i Regni di Siam, del Tonkins, della Cocincina, della Cina, del Giappone, e molti altri luoghi nel Continente e nelle Isole) è pieno d' Idoli, e di varie favolose Deità; oltre di ciò è molto comune il sentimento di un Autore e Signore del Mondo, e che l' anima non perisca col corpo, anzi passi colla celebre Trasmigrazione dal corpo di un animale in quello di un altro. Dunque ancora quando vi fossero nella Cina, o altrove, Sette numerose di Letterati puramente Ateisti, il numero di questi sarebbe sempre assai scarso in paragone di chi ha sentimenti diversi nell'

Orien-

Oriente, e nel Mondo. Ma questo Ateismo non dee stimarsi così assoluto, che non includa suo malgrado qualche principio del sistema contrario. Quegli spiriti superiori ancora all'umano, di qualunque condizione si sieno, che presiedono a i fiumi, a i monti, a i Cieli, con autorità e con potenza, non sodisfanno la Religione, ma non si accordano col puro Ateismo; nè può in esso concepirsi l'Inferno, e il Paradiso, che si riconosce nel Thibet, (Regno confinante colla Cina) e una certe legge di necessità, per cui i malvagj precipitano nel primo, e i buoni volano al secondo. Un Missionario del Thibet, peritissimo in quella lingua per testimonio de' suoi avversarj, col quale ebbi più discorsi sopra quella nazione, mi assicurò che tale era il sentimento di quei Letterati. Per tanto fa di mestieri affermare, che per tutto ritrovasi in mezzo all'errore, qualche principio, qualche vestigio, qualche reliquia, e qualche massima di religione. Il prevedere e il presagire certi avvenimenti futuri, che superano ogni forza delle menti a noi note, non può concepirsi nel puro Ateismo. Ora tutti i popoli hanno ammesso qualche sorta di vaticinio, e in conseguenza qualche Divinità, e qualche Essere molto

a noi

a noi Superiore. L'argomento è di Cicerone [1] e ha una gran forza.

§. 12.

Cicerone conobbe questo comune consentimento, saggiamente osservando due cose. 1. Che la prerogativa della religione fra tutti gli animali è propria dell'uomo. 2. Che fra gli uomini non vi è nazione sì barbara, la quale non abbia notizia che vi è la Divinità, benchè non sappia quale esser debba. [2]. Di quì è che Plutarco (adv. Colotem.) *ci assicura, che scorrendosi il mondo tutto, tro-*

(1) Cicerone L. 1. *de Divinatione*: „ Vetus opinio est „ jam usque ab heroicis ducta temporibus, eaque & „ populi Romani & omnium gentium firmata con„ sensu, versari quamdam inter homines divinatio„ nem, quam Graeci μαντικὴν appellant, idest prae„ sensionem & scientiam rerum futurarum. Ma„ gnifica quaedam res & salutaris, si modo est ulla, „ quaeque proxima ad Deorum vim natura mortali „ possit accedere.... Gentem quidem nullam video, „ neque tam humanam atque doctam, neque tam „ immanem, tamque barbaram, quae non significari „ futura, & a quibusdam intelligi, praedicique posse „ censeat.

(2) Cicer. *de Leg.* L. 1. „ Itaque ex tot generibus nul„ lum est animal praeter hominem, quod habeat no„ titiam aliquam Dei. De ipsisque hominibus nulla „ gens est neque tam immansueta, neque tam fera, „ quae non, etiamsi ignoret qualem habere Deum „ deceat, tamen habendum sciat.

troveremo Città senza mura, senza palazzi, senza Regni, senza traffichi, senza scuole, e senza teatri, non già senza Numi, senza Tempj, senza preghiere, e Sacrifizj. Le genti più barbare, al parere d'Eliano, furono le più sagge, perchè niuno fra loro fu Ateo, niuno messe in dubbio l'esistenza e la Provvidenza de i Numi. Ciò che gli antichi asserirono delle genti allora conosciute, si è ritrovato conforme alla verità ancora ne' popoli nuovamente scoperti [1]. *Allorchè Epicuro dichiarò scopertamente la guerra alla Religione, volendo che la produzione del mondo e il governo del medesimo non dipendessero punto dalla Divinità, ma dal cieco moto degli atomi eterni, e togliendo la Provvidenza e la vita futura, fu costretto a confessare l'esistenza di qualche Deità, per non opporsi a un sentimento tanto comune, e tan-*

(1) Si aggiunga a quanto si è detto, che di questo sentimento sono fra gli altri Protestanti, il Buddeo nel Trattato dell'Ateismo e della Superstizione, pag. 173. della Traduzione Francese stampata nel 1740. in Amsterdam, e i due Scrittori che egli cita, Lodovico Fabricio nell'Apologetico *pro genere humano contra calumniam Atheismi*; e M. La Croze ne' suoi *Entretiens sur divers sujets d'Histoire &c.* Vedasi pure Cristiano Volfio nella sua Orazione *de Sinarum Philosophia Practica*, con note copiose, *Francofurti ad Moenum* An. 1726. pag. 41. &c.

tanto profondo scolpito negli animi [1]. *Il suo Lucrezio, che tanto commendò l' empia audacia di un Filosofo, che è stato l' oggetto delle derisioni e delle detestazioni di tutti i Savj, attribuisce a Epicuro, che celebra per essere stato il primo a spiegare le insegne dell' empietà, una gloria, che per quel Filosofo è un' eterna ignominia, ma che risulta in pregio della religione, che possedeva i cuori delle nazioni, quando quel condottiero degli empj pretese di sbalzarla dal soglio* (2). *Se si trattasse unicamente della Superstizione, vizio enorme, l' idea d' Epicuro e le lodi sarebbero state giuste; non bisognava però cantarne i trionfi, perchè il mondo non fu dopo meno superstizioso e Idolatra di quello che fosse avanti. Questa gloria era riserbata al Vangelo, e una sola voce di un Apostolo ebbe più efficacia della Fi-*

(1) „ Epicurus &c. Solus vidit primum esse Deos, „ quòd in omnium animis eorum notionem impres- „ sisset ipsa natura &c. Cicerone nel L. 1. *de Nat. Deor.*

(2) *Lucret. Lib.* 1.

„ Primum Grajus homo mortaleis tollere contra
„ Est oculos ausus, primusque obsistere contra:
„ Quem nec fama Deûm, nec fulmina, nec minitanti
„ Murmure compressit coelum . . . .
. . . .
„ Quare relligio pedibus subjecta vicissim
„ Obteritur; nos exaequat victoria Coelo.

Filosofia di tutti gli Epicurei, non distruggendo la religione naturale col lume della rivelazione, ma purgandola da' sentimenti e da' riti abominevoli della superstizione, e innalzandola ad una condizione più nobile. Epicuro tentò di levare la religione dal mondo: questo è ciò che in lui ammira come un gran vanto un poeta, che scrisse in certi lucidi intervalli, peggiori delle sue frenesie, e terminati ben presto dopo una breve vita su questa terra, nella quale sola ideavasi di poter gustare la beatitudine dell' empietà, con una morte infelice, disperatamente uccidendosi.

§. 13.

NON *voglio molto allungarmi nel confutare una Filosofia, che come fu sparsa dall' empio per opporsi alle religione, meriterebbe di esser quì trattata senza riguardo. Il sistema Epicureo, e il caso, che è un mero nome, sostituito alla virtù e Provvidenza di Dio, son tanto screditati, che non vi è più un buon Filosofo, che non se ne rida. Che Numi son quegli, che rilegati fuori del mondo nulla vi contribuiscono? Non sono spiriti negati da quei Filosofi, e pericolosi nella loro ipotesi, perchè vi sarebbe da dubitare,*

che

che potessero ingerirsi negli affari del mondo; e non possono esser composti di corpi, perchè sciogliendosi e separandosi le loro parti, potrebbono esser mortali. Oltre di che, se un composto di atomi, come suppongono l'anima e l'uomo, è capace di conoscimento, di passioni, di odio e di amore, di virtù e di vizj; chi gli assicurava, che nella terra, nell'aria, e nel mondo, non vi fossero, e non si producessero composti intelligenti, e capaci di sturbare la tranquillità, mentre per questi soli timori sbandirono dal mondo la Divinità? Si lusingarono, che dopo la morte ancora dell'anima non vi restasse più da temere: e pure nel loro sistema poteva credersi e temersi, che riunendosi a caso fra qualche tempo, dopo la morte, i medesimi corpicciuoli nel modo primiero, ritornasse a vivere la medesima macchina e l'uomo stesso, con essere nuovamente soggetto a uguali o maggiori calamità e dolori. Lo confessa Lucrezio [1] e si consola per la lunga dimenticanza, per cui i dolori passati non produrrebbero alcun effetto in chi tornasse a rivivere: ma contut-

(1) „ Nec si materiam nostram conlegerit aetas
„ Post obitum, rursumque redegerit, ut sita nunc est;
„ Atque iterum nobis fuerint data lumina vitae,
„ Pertineat quidquam tamen ad nos id quoque factum,
„ Interrupta semel cùm sit repetentia nostra.

tuttociò non dimostra che un simil pensiero non lasci qualche orrore nel moribondo. Faccia l'empio quanti sforzi egli sa, per liberarsi da quei terrori per i quali egli odia la religione, che comparisce sì orrida a i Libertini e agli scellerati; non potrà mai liberarsi dalle sue furie, fino che sarà reo di delitti, vere cagioni de' suoi timori. Ammetta o neghi le sostanze spirituali, è costretto a concedere che vi sono nell'universo sostanze pensanti. Or chi l'assicura che alcune di queste o per odio del vizio, o per odio della persona, non vogliano tormentarlo nell'anima se sopravvive, o nel corpo e nell'anima se tornano a vivere un'altra volta? Non potrebbe durare il tormento o in questo globo, o in un altro, come più piacesse alla sostanza pensante e punitrice? Non potrebbe simil sostanza durare e vivere quanto il sole, e se fosse a noi superiore nella virtù, non potrebbe prolungare a suo gusto la durazione delle pene, e del tormentato? Tentano i nemici della pietà distruggere un Dio, somma Bontà, e Padre Provido dell'uman genere, per vivere tranquilli senza timore, o per meglio dire per viver liberi da ogni legge, da ogni freno, e da ogni rimorso, e si abbandonano a sistemi spaventevoli, che lasciano libero il

cam-

campo a mille diverse sostanze intelligenti, e diaboliche, senza legge, e senz' ordine. Quindi è che l' Ateismo non libera dalla superstizione o da i timori, e non è mezzo opportuno per ottenere la tranquillità dello spirito. Bisognerebbe negare che si dia percezione, dolore, sentimento, e sostanza pensante e intelligente; il che l' uomo non può mai fare, se oltre il negare Dio non nega ancora se stesso.

§. 14.

H*A gran ragione Plutarco* (1) *di burlarsi della tranquillità, vantata dagli Epicurei col togliere la religione. E per vero dire, di quali sode consolazioni è capace un ani-*

(1) Plutarco in un Opuscolo prova, che non dassi vera contentezza e felicita, vivendo secondo la dottrina di Epicuro: *Non posse suaviter vivi ex Epicuri decretis*. Vi è chi pretende, che Plutarco si contradica, e che abbia altrove insegnato che la Superstizione è peggiore dell' Ateismo. Questa è una questione molto diversa: nè ogni Superstizione, nè ogni Ateismo è del medesimo grado e malvagità; e se qualche sorta di Superstizione fosse peggiore di qualche sorta di Ateismo, non per questo cesserebbe di essere un male gravissimo e l' una e l' altro. L'Ateismo non dee distruggersi coll'introdurre la Superstizione, nè la Superstizione coll'introdurre l' Ateismo. La vera Religione è il mezzo fra questi due viziosissimi estremi.

anima che si crede tessuta di corpicciuoli, e che dopo un brevissimo spazio di tempo si dissiperà e perirà nello sciogliersi le sue parti? Questa felicità non può paragonarsi a quella che si brama e si spera nella vita immortale di uno stato futuro; come non può compararsi, e non vi è proporzione veruna fra un tempo limitato e finito di pochi anni, e una durazione e piacere infinito d'interminabile eternità. La stessa total distruzione dell'eßer nostro per sempre, non c'imprime un tetro orrore, non ci atterrisce? Senza l'appoggio e l'assistenza della religione, che ci conforti e sostenga in questi corpi su questa terra, noi non troveremo che amarezze nelle infermità, nella povertà, nelle calamità, nelle morti de' congiunti e degli amici. Qual cordoglio senza lenitivo non proverebbesi per le altrui ingiustizie, e prepotenze, per le calunnie, e per le violenze? Un innocente, esposto a i tradimenti, alle ingiurie, alla crudeltà di barbari persecutori, senza la Provvidenza, e la speranza di uno stato migliore, non è certamente tranquillo e felice. Noi non siamo in istato d'impedire le infermità e i dolori ancora molto aspri del nostro corpo, che ci aßaliscono senza nostra cooperazione; e i beni che chiamansi di fortuna, e quanto ci è ne-

 cessa-

cessario per vivere senza patimento e molestia, per lo più non dipende da noi. L'anima non può non sentire afflizione, mentre o noi, o i nostri più cari si trovano tormentati. Ove è dunque la sognata felicità dell' indolenza del corpo, e tranquillità della mente? E quando si gusta così gran bene? Gli anni dell' infanzia e della decrepitezza non son molto proprj per questa terrena temporale felicità. Ne' rimanenti, le ore più liete sono accompagnate e interrotte da tante molestie, e il piacer dal rammarico e dal dolore nella maggior parte degli Uomini, che non possiamo decidere se la vita presente abbia più ore o più gradi di contento o disgusto. Vi fu chi osservò, che il sentimento di un gran dolore è sì penetrante, che si eleggerebbe più tosto di passare un tempo determinato nell' insensibilità di un sonno profondo, che gustare nella metà del medesimo piaceri grandi, e per eguale spazio acerbi tormenti. Se aggiungasi, che un incredulo non potrà così facilmente svellersi dalla mente, e strapparsi con violenza dal cuore ogni sentimento di religione da lui calpestata; e che in nessun sistema può esser sicuro, che non vi sieno mali da temersi nell' altra vita per lui: ne seguirà che è stata una pretenzione delle più stolte degli

gli Uomini, l'opporsi al comune sentimento circa la religione, e l'immaginarsi che una sì gran cecità possa render felici.

§. 15.

MA lasciando da parte gli Epicurei e le altre sette Filosofiche, e le intere nazioni, si può affermare ancora de i particolari, che l'empietà non ha forza bastevole per estinguere ne' loro petti ogni sentimento di religione. M. Bayle, che non può esser sospetto, parlando di Benedetto Spinosa, oltre il dire che l'ipotesi di questo infelice è la più mostruosa che possa immaginarsi, la più assurda, e quella che più direttamente si oppone alle nozioni della maggiore evidenza che abbia il nostro spirito; asserisce che l'empio non ha conosciuto le conseguenze inevitabili del suo sistema; perchè si è burlato dell'apparizione degli Spiriti, mentre non vi è Filosofo che abbia minor ragion di negarla, dovendo esso dare a tutta la natura la percezione, e ammetter Demonj e sostanze più intelligenti dell'Uomo. Lo Scrittore medesimo in varj luoghi fa vedere, che negl'increduli vi sono gran dubbj, grande incostanza, gran timore, e non di rado molta superstizione. Hobbes,

per esempio, che negava gli spiriti, era timidissimo; e quantunque l' Autore della sua vita [1] *dica che egli non era tale per cagione di spaventosi e diabolici fantasmi, avendoli dissipati col lume della sua Filosofia, pare che si conceda ciò che fu detto di lui, che non ardiva di star solo. I suoi amici hanno risposto, che il vero motivo era il sospetto, che aveva d' essere assassinato. Ma dicano quel che vogliono, i Principj della Filosofia di Hobbes, replica Bayle, non erano punto a proposito per liberarlo dallo spavento, che qualche spirito non gli comparisse: anzi gl' increduli sono i più esposti a simili terrori, e quegli che meno degli altri possono assicurarsi. I piccoli corpi e parti di materia, che con certi loro moti formano la percezione e l' intendimento nel nostro cervello, possono in altre maniere combinarsi insieme e pensare e volere, e giovare e nuocere quanto noi stessi, e più ancora di noi. Hanno dunque un bel negare le sostanze distinte dalla materia, mentre la materia che sola riconoscono, somministra colla sua*

(1) Nella Vita di Hobbes: „ Nec minus falso a nonnullis insimulatus est, tamquam solitudinem fugeret, spectra metuens & phantasmata, vana stultorum terriculamenta, quae Philosophiae suae lumine dissipaverat.

sua intelligenza sostanze delle quali possono ugualmente temere. Per questa ragione si unisce lo spirito dell'Ateismo con quello della superstizione e della Magia, e i ribelli di Dio fanno lega co' Demonj, o almeno temono queste sostanze spaventevoli, per non voler temere una Bontà e un Signore, degno infinitamente d' esser amato e temuto.

§. 16.

MOlto degno di considerazione è ciò che nota il medesimo Bayle, all' Articolo di Bione Boristenite. Questo Filosofo Barbaro di nazione, e Greco quanto alla cultura delle lettere, agli Studj della Filosofia, e al domicilio [per le quali ragioni potrà scusarsi Eliano, che non conobbe Atei fra i Barbari, che lontani dalle ricercate sottigliezze de' Greci, si conformavano meglio in molte occasioni a i lumi e all' istinto della natura] fu infettato del veleno dell' Ateismo da Teodoro Cirenaico suo Maestro. Egli aveva tutte quelle arti, delle quali si abusano gl' increduli per mettere in discredito la religione, pieno di facondia, di facezie, di sali, e di sofismi, cercando con gran passione e vanità il modo di piacere ad ognuno.

Nulladimeno i lumi della Filosofia uniti al sentimento della religione, profondamente impresso nel cuore del Barbaro, risvegliavano talora nell'intimo del suo spirito le idee e i rimorsi addormentati. Certo è che assalito dall'infermità e temendo morire, ricorse a i Numi e a i riti, che avea dileggiati, passando con un disordine non punto raro da un vizio estremo all'opposto; onde Diogene Laerzio si burla di lui, che non solamente confessò la sua colpa, ma spaventato ricorse agl' incantesimi di vecchierelle superstiziose [1]. *Lo stesso era avanti seguito a Tullo Ostilio, Terzo Re de i Romani. Questo Principe alienissimo dalla religione, e di genio diverso da quel di Numa suo antecessore, repressi i feroci suoi spiriti in una lunga infermità, diventò un uomo al maggior segno superstizioso; tanto egli è vero, che l' empietà non è costante, non appaga alcun cuore, non libera da i terrori della coscienza; e il suo sistema e sì orrido alla na-*

(1) Diogene Laerzio nel Lib. 4.
„ Ac nunc quum in longum morbum incidisset, ac
„ mori pertimesceret; Qui Deos non esse dixerat,
„ qui fanum non viderat, Mortalibus qui illuserat,
„ dum Diis immolarent &c. . . . .
„ Nec solùm peccavi, dixit, delictis parcite; Sed &
„ anui collum facile porrexit excantandum &c.

natura, che obbliga i ciechi seguaci a gettarsi a qualunque più disperato partito per liberarsene. Merita di esser letto il passo di Tito Livio sopra la mutazione dell' animo di questo Principe [1]. *Siamo tenuti a M. Bayle della notizia* [*a lui comunicata da un gentiluomo*] *di Sainthibal famoso Spirito forte, il quale dolevasi, che niuno di quegli del suo genio e de' suoi sentimenti aveva la perseveranza: non ci fanno punto onore, diceva, quando si trovano vicini alla morte, si avviliscono, si ritrattano, e muojono come gli altri ben confessati e comunicati. Non vie è da stupirsene, come confessa nello stesso Articolo di Bione* (Lettera E) *il nostro Pirronico; quasi tutti coloro che vivono nell' irreligione non fanno altro che dubitare; onde vicini alla morte, abbandonando le massime, che non possono esser loro di giovamento veruno, eleggono il partito che è più sicuro. Ma se è così, come è certamente, l'empietà non sarà un mezzo a proposito per ottenere quella imperturbabile serenità e quiete dell'*

(1) Livio, Decad. 1. L. 1. „ Ipse quoque longinquo „ morbo est implicitus. Tunc adeo fracti simul cum „ corpore sunt spiritus illi feroces, ut qui nihil ante „ ratus esset minus regium quàm sacris dedere ani- „ mum, repente omnibus magnis parvisque super- „ stitionibus obnoxius degeret, religionibusque etiam „ populum impleret.

anima, e quella libertà da ogni timore di mali futuri, che si vorrebbe con sicurezza perfetta, per meglio gustare tutta pura la soavità de' piaceri in quella piccola parte di questa vita brevissima, nella quale si presentano senza il condimento comune di grandi amarezze. Dunque per quanto c'insegna l'esperienza, e la vita degl'increduli, i Principj della religione ci restano, e sotto le ceneri si nasconde qualche favilla di simil fuoco. Le calamità e i pericoli non fanno altro che obbligare a riflettere a ciò che non si vuol considerare in mezzo alle prosperità; quando qualche empio precipitatosi nel più profondo della iniquità non avesse usato tant'arte per dimenticarsi di Dio, che Dio sembrasse, al nostro modo di favellare, di essersi scordato di lui, e l'avesse abbandonato alla sua empietà. Ma quel giorno in cui ogn'incredulo deve desiderare di pentirsi, e detestare la sua follia, non basterà per avvertirlo in tutti i giorni che egli vive in un grande errore e pericolo; e che è fuori dell'ordine, facendo ciò che dovrà condannare?

§. 17.

§. 17.

GLI Scrittori, che hanno trattato dell' Istoria funesta dell' Ateismo, sanno che i Pagani ne hanno accusati i Filosofi che ardirono impugnare l'Idolatria, e mettere in burla le stolte Dottrine, e i riti detestabili del Gentilesmo: e vi sono per testimonj gli storici di quei tempi, e ancora alcuni de' Santi Padri. Il fatto di Socrate è una chiara riprova. I Cristiani nel tempo delle Persecuzioni mosse dagl' Imperatori, da' Magistrati, e da' popoli Idolatri ne' primi tre Secoli della Chiesa, furono chiamati Atei, e con sì atroce calunnia condannati a tormenti e morti crudeli: per la qualcosa il vero, puro, e costante Ateismo, quando vi sia stato in alcuni, non può credersi se non raro, e più raro parlandosi d'intere nazioni. Quanto fin' ora si è detto mette in chiaro una tal verità, e il comune consentimento dell' uman genere è che vi sia qualche Divinità (1). *Ciò dovrebbe bastare per inor-*

(1) M. di Beausobre ci somministra notizie per confermare quanto si è osservato in riguardo delle intiere nazioni, e in riguardo de i particolari. Quanto al 1. così scrive nella Storia del Manicheis-

inorridirsi di quelle massime che conducono a così gran precipizj. Ma qual peggior frenesia può mai darsi, che l' istillarle nelle altrui menti, come hanno avuto l' ardire di fare alcuni Autori profani impugnando quel che ha la religione di più rilevante, e facendo ogni sforzo per istrapparla dalle menti e da' cuori degli Uomini, e dalle nazioni, nelle quali è sì radicata? Son pur costretti a confessare, che quando vi fosse la verità nella

cheismo L.5. cap.1. num.4. tom.2. p.m. 224: La Creazione del Mondo è un fatto, che si è conosciuto per via dell' Istoria e della Tradizione. Gli uomini ebbero questa notizia da Noè, secondo padre dell' uman genere, che aveva veduto i due Mondi, avanti e dopo il Diluvio. Per ciò trovasi questa tradizione fra gli Egiziani, i Fenicj, i Caldei, gl' Indiani &c. Si trova fra le nazioni Settentrionali nell' *Edda* o tradizione degl' Islandesi, e degli altri popoli Boreali, e fra gli Orientali nel *Veda* de Bramini &c. Quanto al 2., nello stesso cap. n.7. p.244. loda un dotto Moderno (cioè M. Zimmermam nella sua Esercitazione de *Ateismo Platonis*) per l' idea generosa, e edificante, come la chiama, di giustificare dall' Ateismo molti uomini insigni, come Platone. Non solamente però Beausobre è dello stesso parere quanto all' universalità, ma ancora quanto all' antichità, credendo che il genere umano avanti Moisè avesse notizia della Creazione del Mondo, confusa poi per le vane ricerche de i Filosofi. Moisè ebbe questo di particolare, che ne ha scritto coll' assistenza dello Spirito Santo, e ha confermato la sua dottrina con istupendi miracoli.

nella loro Dottrina, sarebbe una verità inutilissima, anzi perniciosissima: ma ella è ugualmente una Dottrina falsissima, e non posson negare che il lor partito è pericoloso, e l'opposto sicuro. Perchè dunque non contentarsi della lor perdizione, e strascinarvi ancor' altri, rendendoli odiosi a Dio e detestabili al genere umano? Essi non levano i timori dagli Uomini, ma tolgono i mezzi per liberarsi dal male temuto; e in vece di spianare le difficoltà che s'incontrano in materie tanto sublimi e incomprensibili a menti finite, le moltiplicano, e le rendono insuperabili ne' sistemi della iniquità. Chiederanno dunque perdono, come è il lor costume, nelle ultime agonìe a quel Signore, a cui furono sempre ribelli, e che osarono fin di schernire? Ma bisogna pensare ancora alla restituzione di quelle anime che avranno sedotte. Infinita è la Clemenza di Dio, come il suo Essere, e tutti i suoi Attributi; pure il gran delitto dell'empietà, promulgata per sovvertire anime inclinate alla Religione, è uno di quegli che più fanno temere; e gli ultimi momenti del vivere sono i men proprj per quella gran mutazione che debbe fare un incredulo, se vuole sinceramente pentirsi, e assicurarsi. Il voler vivere nell'empietà fino all'agonia, fa

gin-

giudicar che l'incredulo sarebbe eternamente ribelle a Dio e a ogni legge, se eternamente vivesse, e che, come notò il Gran Pontefice S. Gregorio (1), *vorrebbe vivere senza fine, per peccar senza termine: onde [il che fa orrore agli Avversarj, ma non ripugna in verun modo all' ordine e alla giustizia] si espongono a quei gastighi eternamente durevoli, che propone la religione, e i quali il Santo Padre nella stessa maniera di parlarne rende credibili; confutando, più di mille anni avanti il nostro Secolo, certe massime che non sono nè vere, nè giuste, nè pie, nè utili, nè nuove. I senti-*

(1) S. Gregorio Magno L. 34. de i Morali, cap. 11. ,, Sunt enim nunc etiam, qui idcirco peccatis suis ponere finem negligunt, quia habere quandoque finem ,, futura super se judicia suspicantur . . . . ,, At, inquiunt, sine fine puniri non debet culpa cum fine: justus nimirum est omnipotens Deus; ,, & quod non aeterno peccato commissum est, aeterno non debet puniri tormento. Quibus citius respondemus quòd recte dicerent, si judex justus districtusque veniens, non corda hominum, sed facta ,, pensaret. Iniqui enim ideo tunc cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt: voluissent quippe ,, sine fine vivere, ut sine fine potuissent in iniquitatibus permanere . . . . Ad districti ergo judicis ,, justitiam pertinet, ut numquam careant supplicio, ,, quorum mens in hac vita nunquam voluit carere ,, peccato; et nullus detur iniquo terminus ultionis, ,, qui quâmdiu valuit, habere noluit terminum criminis.

timenti che egli esprime nel suo stile sono maravigliosi, e da far tremare ancora quegli che scrissero sopra l'arte di mettere in derisione quanto di più terribile, e di più venerabile ha la Religione [1].

§. 18.

(1) Prima di esaminare il principio di questo sentimento così comune, mi sia lecito confermarlo colle parole di due Scrittori assai rinomati, cioè di Riccardo Cumberland, e del Barbeyrac. Il Cumberland nella celebre Opera, o Trattato Filosofico delle Leggi Naturali, Tradotto in Franzese dal Barbeyrac, e stampato nel presente An. 1744. dal Bousquet, così scrive nel discorso Preliminare. In quanto a me, stimo dubbie, o più tosto totalmente false le Relazioni intorno alcuni popoli barbari dell' America, e agli abitanti della Baya di Soldania, i quali, come ci narrano, non onorano alcuna Divinità. Una negativa come questa non si prova co i testimonj: e temerariamente Giuseppe Acosta, e altri, pretendono esser ree d'Ateismo nazioni, delle quali non hanno potuto in breve tempo conoscere i pensieri e i costumi. Gli Ebrei stessi, e i Cristiani, quantunque la loro Religione fosse manifestamente più Santa di quella degli altri popoli, non si sono potuti liberare dalle calunnie, e sono stati talora accusati da molti delle maggiori empietà. Così il Cumberland in questo Trattato, che non può piacere agl' Increduli, essendo una dotta confutazione degli empj paradossi di Tommaso Hobbes, è un' Opera, che deve unirsi a quelle di Ugone Grozio, e di Samuello Pufendorfio, al parere di Barbeyrac, nel principio della Prefazione.
„ L'ouvrage dont je donne aujourdhui la Traduction,
„ méritoit bien de paroitre en nòtre Langue, & d'ètre
„ mis a còté de ceux de Grotius, & de Pufendorf,
„ avec

§. 18.

L'Origine del comune consentimento circa la Religione, del quale abbiam favellato, si ascrive da molti nemici della medesima a un inganno, e strattagemma della Politica (1). *Se-*

" avec lesquels il peut faire un Corps de Piéces bien
" assorties, qui suppléant l'une à l'autre, & se
" prètant du jour réciproquement, fournissent dequoi
" s'instruire à fond des vrais principes du Droit Na-
" turel, & de la Morale. Il medesimo Barbeyrac nelle Note al testo di Cumberland, cita Giovan-Lodovico Fabrizio Professore di Heidelberga, Autore di tre Dissertazioni su questo soggetto, intitolate
" Apologeticus pro Genere Humano contra Atheismi
" calumniam, e parla del Bayle, e di Locke, contrarj al sentimento comune. Vuole che si esaminino i testimonj addotti dal Bayle, il cui giudizio (come egli asserisce) è molto sospetto in tali materie. Contuttochè parli con più riserva di Locke, e in qualche cosa si opponga al Cumberland, specialmente perchè esso pure era contrario alle Idee Innate, nulladimeno conclude a proposito con queste
" parole. Au fond le caractére & le petit nombre
" d'hommes, qui paroisent ètre dans une telle igno-
" rance, en comparaison de ceux qui de tout tems
" on fait profession de reconnoître une Religion, &
" des Régles de Morale, est si peu considérable, qu'il
" laisse subsister la preuve tirée du Consentement
" général, autant qu'elle peut valoir; ce qui va à
" un assez haut point.

(1) Questa opinione è attribuita a Crizia Filosofo di pessimi costumi, e Tiranno d'Atene, al Poeta Euripide, a Seneca il Naturale, e ad altri, da'quali l'hanno ereditata gl'increduli più moderni.

Secondo questi, la ragione di Stato obbligò gli antichi Magistrati, i Principj, e i Legislatori a fondare su questa base le leggi, acciocchè chi non avesse rispettato l'autorità degli Uomini, temesse quella di un potere maggior dell'umano, o in questa vita o nell'altra, o in ambedue. I tribunali del Mondo non avevan forze bastevoli per farsi ubbidire, fu d'uopo ricorrere con artifizio a un Giudice Superiore, che incapace d'ignoranza il tutto sapesse, senza dependere da testimonj, che spesso mancano o ingannano. Questa è la sorgente da cui vogliono che scaturiße la religione, sparsa in ogni parte del Mondo. Quando l'invenzione di simile origine foße ingegnosa, l'onore non sarebbe di certi che così la discorrono; sarebbe degli antichi, de' quali copiano al solito i sentimenti: mentre ne' Libri di Tullio de Natura Deorum *si fa menzione di questa opinione, e si asserisce che distrugge da' fondamenti la religione. Ma vogliamo noi dire schiettamente la verità? Questo scuoprimento tanto vantato, quantunque chimerico, farebbe più onore alla buona causa, che agli Avversarj. O il credere e temere la Divinità è un artifizio, ritrovato per la pubblica tranquillità e vantaggio dell'uman genere, o nasce da cagione diversa. Se la*

Re-

Religione nasce da altra cagione, perchè screditarla come un artifizio della Politica? Se poi la Politica ne è l'inventrice, e si è servita di simil mezzo per governare i popoli felicemente, non si viene a confessare senza rifletterci che la Religione è la base su cui si stabilisce la Società, e il ben pubblico del genere umano? Quantunque i popoli sieno tanto diversi di clima, di temperamento, di disposizioni, di genio, di educazione, e di luogo, son convenuti che la quiete, la sicurezza, le leggi, e il governo, dipendono dalla persuasione di un Giudice, e di un Essere Superiore. E sarà verisimile che il bene vero e reale degli Uomini si fondi sopra un sogno, una bugia, una impostura? Il sostegno degl' Imperj, dell' ordine, della giustizia, sarà una menzogna; e sugl' inganni di bugiardi impostori, che avevano sperimentato, avanti l' invenzione dello strattagemma, quanto felicemente si vivesse nelle Repubbliche degli Atei primitivi, si fabbricherà quanto vi è di buono nelle leggi, ne' tribunali, nelle città, ne' regni, e nel Mondo?

§. 19.

§. 19.

COn qual fronte potranno negare che il dispregio delle cose Divine sia un urto, che scuote da' fondamenti gl' Imperj più saldi? Certamente non potranno dolersi se i Principi e gli Scrittori proccurano di mantenere sana e intatta un arte, inventata per vantaggio della pubblica sicurezza. Non s' ingannano in supporre, che la notizia della Divinità sia il fondamento della quiete de i particolari, e de' popoli intieri; ma sono in errore detestabile e manifesto, se credono che un tal sentimento sia un parto della frode e della menzogna. Il primo regno fra gli Uomini fu il paterno; i primi sudditi i figli, i nipoti, i discendenti, i domestici; le prime comunità le famiglie, dall' unione delle quali si son formati i villaggj, le Città, e i dominj più vasti. Questi gran fiumi, che scorrono con tanto strepito, si sono ingrossati colle acque di torrenti minori, e di ruscelli assai piccoli. Le case sono i modelli delle Repubbliche, e nelle capanne de i bifolchi e de i pastori si sono tirate le prime linee de i regni. Avanti la moltiplicazione degli Uomini, e avanti le leggi da loro prescritte, i Figliuoli per ragione

dell' essere e della nascita, per l' educazione, per gli alimenti, per l' età, per la difesa e per ogni riguardo, dipendevano da' Genitori, i quali così godevano soli in quei tempi la condizione di Signori. Ora non credo già verisimile, che i padri inventassero la religione, acciocchè i Figli con quest' artifizio fossero più ossequiosi. Nè l' amore naturale de' Genitori verso la prole avrebbe permesso, che lasciassero alla medesima per retaggio sì gran falsità; nè l' amore scambievole de' Figliuoli verso i lor Padri aveva bisogno d' un appoggio sì improprio e sì debole, quale è la menzogna. Anzi la bella semplicità de' primi tempi, e il nativo candore, non offuscato dalle finzioni e dalla malizia più studiata ne' secoli susseguenti, erano di un genio molto diverso da quello de' nostri giorni. I Giovani adulti, che ad onta della natura e del sangue si fossero ribellati, come indocili, audaci e orgogliosi, non si sarebbero acquietati con semplici parole e invenzioni che non avessero un buon fondamento, rigettandole come arti puerili, capaci solo di spaventare i Fanciulli. E siccome la perspicacia della mente non è minore ne' Figliuoli che ne' i Genitori, così i più accorti fra quegli non avrebbero fatto caso di quanto i Padri avessero loro istil-

lato

lato senza ragione; anzi più tosto gli avrebbono dileggiati.

§. 20.

Concedasi contuttociò che la forza dell' opinione, bevuta col latte, facendo una gagliarda impressione, non lasciasse luogo alla riflessione e all' esame: come mai non si accorgono i nemici della religione, che o vogliano, o non vogliano, lor malgrado son forzati a confessarne l' eccellenza e la necessità; mentre non bastano i più forti legami della generazione e del sangue per conservare l' ordine e la quiete in una rozza capanna, senza il soccorso di così nobil virtù? Diranno dunque che il vero bene e la sicurezza non solo di un regno, ma di una Famiglia, si fonda sull' artifizio di una finzione? Finzione veramente felice, e più stimabile d' ogni verità, non potendo mai questa partorire così gran bene. La verità comparendo nuda e schietta a i popoli di un regno, e a i figli fra le mura paterne, avrebbe distrutta la religione falsamente inventata, e con essa distrutto ogni vantaggio e ogni bene col solo svelare il mistero della bugia e dell' inganno. Nè piccola sorte della menzogna sarebbe stata il potersi

nascondere gelosamente per tutta la vita de' Genitori; mentre il falso tradisce regolarmente se stesso con varie contradizioni. Troppo scaltri suppongonsi questi antichi progenitori, e troppo impegnati nell' ingannare i proprj Figliuoli, con farsi una continua violenza fino alla morte, acciocchè da qualche loro parola o pratica non traspirasse qualche lume de' loro sentimenti sinceri. Forse ancora nelle ultime agonie erano impediti di rivelare alla prole questo grande arcano della finzione, base della Politica, quando per chi moriva non vi era più da temere, e l'amore paterno dettava di confidare il segreto, svelandone il fine e l' importanza? Ella è certo una gran frenesia volere a tutto costo i nostri maggiori ostinati nell' impostura fino alla morte. Sarebbe più tollerabile il fingere in questo disperato sistema, che i Padri proposero da principio la religione per qualche dubbio che ne ebbero, e che trovandola dopo conforme alla ragione e al comune vantaggio, ne fecero eredi, come di prezioso tesoro i lor discendenti. Ogni qual volta i primi progenitori avessero per qualche caso pensato ad un Essere, un Signore, un Autore, un Giudice Superiore, era troppo difficile il non conoscere che i loro pensieri erano giusti, e lo scuoprimento una gran-

ve-

verità, non un errore. In somma è diverso il dire, che un animo accorto, simulatore, Politico, e ingannatore scuoprisse la religione; altro, che ritrovandola per i suoi fini scuoprisse un inganno; benchè l'uno e l'altro è falsissimo, e i natali di essa sieno sicuramente più nobili; essendo troppo irragionevole che la vera base della pubblica tranquillità, e de' comuni vantaggj dovesse comparire la prima volta nel Mondo come una frode.

§. 21.

M*A in qual numero furono questi Padri e queste famiglie, che accolsero nel principio il conoscimento Divino? Si parla forse di un solo Adamo, o di un solo Noè, o di qualunque altro si voglia di nome diverso coll' unica sua famiglia? Se così è, abbiamo vinto la causa, quando non ci si mostri senza paradossi e senza equivoci un Autore del primo Uomo fuori di Dio Ottimo Massimo. La disfida è molto antica, l'impegno è grande, e non trovasi ancora per quanto si cerchi, chi ne sia uscito con qualche onore, anzi senza essere stato universalmente deriso. In vece di trovare un' origine del primo Uomo, uguale o migliore di*

quella che ci propone Moisè, ſi ricorre all' aſilo dell' ignoranza, e ſi confeſſa di non ſaperla. Queſte ſono le armi invitte degli ſpiriti forti, queſta l' acutezza e la penetrazione della loro mente, queſta la moderazione e il loro noto candore. Se però non è Dio l' Arteſice incomparabile del primo Uomo e del primo Padre, e queſti è un puro effetto e lavoro della terra, degli elementi, della materia qualunque ſia, del meccaniſmo, del moto e della neceſſità, vi ſaranno ſtate in varj ſecoli varie altre ſimili produzioni, e ne oſſerveremo facilmente alcune a' dì noſtri; e quello che nominammo Adamo, potrà dirſi uno de' primi Uomini e Padri in riguardo della ſua diſcendenza particolare, ma non il primo fra tutti gli altri formati in ſimil modo in luoghi e tempi diverſi. Io ho tanta ragione di ſupporre, che ſpuntaſſero dalla terra più Uomini, quanta ne hanno gli Avverſarj, ſe ſi contentan di un ſolo: anzi ho molto maggior ragione di loro; eſſendochè non è punto probabile che nel noſtro globo non vi ſieno Provincie diverſe fertili quanto la Meſopotamia e l' Egitto, e gli altri paeſi fecondi una volta di Uomini nati dal lor benigno terreno. E' un abuſarſi dell' altrui ſofferenza, il dire che, per eſempio, nell' Egit-

Egitto non vi si trovaße un altro palmo di fango simile oltre quello che bastò alla mirabile spontanea produzione di un Uomo, anzi di due di sesso diverso, da' quali si sia propagato il genere umano, e finta al principio per fini politici la religione. E' poi un prodigio, che quel terreno il quale produsse una volta gli Uomini, non ne abbia mai, o avanti o dopo, prodotti altri nella steßa maniera, forse per qualche diversa combinazione o influsso incognito de i corpi celesti. Se dunque diversi furono i primi Padri, e differenti i luoghi della lor produzione, come concordemente si unirono nell' artifizio Politico, e nel bugiardo sentimento, non dettato dalla ragione, o dall' Autore comune? Vi era chi gli avvisaße, che si trovavano in climi diversi altri Uomini simili di condizione e di origine, e chi mostrasse loro la strada e la necessità di trovarsi tutti a un solenne congreßo, per istabilire di comune consenso i fondamenti del buon governo. Ma un comune linguaggio per comunicarsi i pensieri sarebbe una favola eguale alle altre de i sistemi inventati per ispiegare l' origine del genere umano, e della religione.

§. 22.

Lasciamo da parte i primi Padri, i quali se hanno comunicato la notizia di Dio alla prole, come non dubito, l'avranno certamente fatto con sincerità. L'incredulo, conoscendo ora vano il disegno di ascrivere il Divin culto a un artifizio ingannevole de i primi Padri, che nel principio governarono gli Uomini, si ostinerà a difendere almeno che ne' primi tempi i Figliuoli nelle loro case si educaßero come i bruti nelle lor tane, senza lume, e timore di Dio; e che i primi a parlare della Divinità foßero quegli che si scelsero fra molti al governo, o che con violenza e astuzia usurparonsi i Principati, gettando le fondamenta delle Città, delle Repubbliche, e de i Dominj, e promulgando le Leggi. Da questi, se non da' Genitori primieri, si sparsero con avvedutezza indicibile i primi semi del conoscimento di qualche Divinità, il terrore del suo tribunale, la notizia della vita futura, e i premj e gastighi, superiori agli umani, preparati agli oßervatori e a' trasgressori dell'ordine, e delle leggi. Il fatto è al più alto segno interessante, e conviene appoggiarlo a documenti autentici della più ri-

mota

mota antichità, che non si producono, e che non hanno mai avuto l'essere se non nell' immaginazione di gente, che odia mortalmente una verità che l'affligge e la fa tremare solo nel dubitarne. Seguitiamo i contrarj senza perdergli di vista ancora per questa strada, per cui si lusingano di porsi in salvo. I primi, che regnarono, o furono i buoni e i migliori, scelti liberamente fra molti per la loro giustizia, probità, e virtù che in essi spiccava; o furono rei, violenti, usurpatori, che colla forza, colla crudeltà, e colle frodi, si attribuirono ingiustamente l'autorità sopra il popolo. I buoni e savj pertanto ebbero la temerità d'ingannare con istudiate finzioni chi si fidava di loro; e il Principato, conferito per merito della virtù, che col merito di essa dovea conservarsi, si sarà stabilito con inganni da Uomini di buon costume e prudenza? No, no: la ragion non si acquieta, l'animo vi ripugna. I malvagj, oppressori della comun libertà, erano assai più disposti alle frodi, che a dar credito colla loro prepotenza alle menzogne. La perversità di costoro scuopriva i fini sinistri; i fini dovevano far sospettare de' mezzi. Conoscevasi il cuore di cui la lingua è l'interprete: le labbra e le voci di chi col velo del Santuario s'ingegnava di ri-

ricoprire le pretensioni più indegne, non potevano conferire perchè fossero ben' accolte le Dottrine inventate; e l'odio di un Tiranno, posto e mantenuto dalla sola violenza nel soglio con universal dispiacere, faceva riguardare con aborrimento quanto s' ideava introdurre per vantaggio del nemico comune. Egli è indubitabile, che proviamo una gran ripugnanza, con tutta la ragione che le assiste, alla verità, quando è contraria a' nostri genj e alle nostre passioni; e vi è in noi un' arte segreta per toglier la forza al giudizio, quantunque retto e preciso, allorchè ci apporterebbe disgusto. Or come supporre i popoli tanto docili e ben disposti, per credere ciò che aggrava il giogo della lor servitù e oppressione in favore di un mostro disumanato, se in vece di convincenti motivi, non ha sostegno più saldo de' sogni e delle favole?

§. 23.

VEggo bene, che è superfluo di pregare gl' increduli a produr testimonj per decidere se i fondatori delle Monarchie sieno stati i giusti e i saggi, o i maligni e gli oppressori; se tutti furono degli stessi costumi, o come sembra più credibile, alcuni dotati

tati d'insigni virtù, altri contaminati di vizj enormi? Non vi è archivio sì raro, che conservi somiglianti memorie, e ci faccia sapere da chi, e in qual modo si cominciassero tanti Principati particolari in varie regioni del nostro mondo. Poco ne tratta la Divina Scrittura, e non sarebbe ricevuto con gradimento un tal testimonio da chi fa guerra alla religione, e la vuole una frode. E' nondimeno una cosa stupenda, che molti uomini, tanto i dotati di virtù e di senno, quanto i rei invasori de' Principati, si unissero concordemente in giudicare, che la base stabile e ferma della Società, fosse la dottrina della religione fintamente inventata. Sarebbero convenuti nella bugia, che è un gran paradosso, e insieme sarebbero convenuti nello stimare la religione un affare di somma importanza per la società, e la comun sicurezza, che è una gran verità. Diranno che il buon Principe, il quale non ha bisogno di ricorrere a bugiardi artifizj, e far comparire sul teatro macchine, e Numi, avendo modi migliori di svilupparsi nelle varie occorrenze, che se gli presentano, avrà forse necessità di quelle finzioni, che quì si esaminano, per render durevole il buon governo e l'osservanza delle leggi, ancora più secoli dopo la morte, quando il suo esempio,

pio, la giustizia, l'integrità, la riputazione, non potranno, come in vita, rimediare agli abusi e a i disordini. Lo stesso vuol dirsi ancora del Tiranno e della violenza. Pensa l'oppressore alla perpetua stabilità del dominio, e conosce che verrà un giorno più fausto, in cui spento l'odio colla funesta memoria delle ingiustizie, si approverà per comune vantaggio la favola ordita in tempi meno propizj. Tanto replicheranno gl'increduli, che da una parte veggono vivamente risplendere l'utilità della religione per la felicità della vita civile, e per l'altra sono impegnati con tutto questo a spacciarla per una vana chimera. Ma qual bontà, qual virtù, quale integrità, qual candore è mai questo de' migliori fondatori delle città, che stimando delitto l'ingannare un solo compagno nell'età loro, credono di potere burlarsi di tutti gli uomini, e di tutti i secoli che verranno? Un amore sì grande del comun bene, che non termina colla morte, e non ha limiti alcuni di tempo, è proprio di una virtù eccellente, non di una finta e vergognosa doppiezza. E' poi uno spettacolo nuovo e degno delle risa di tutti, un micidiale, un usurpatore, un Tiranno, che pensa a opprimere tutti con arti indegne fino all'ultimo suo respiro, e fabbrica sistemi

di

di menzogne, perchè ne' secoli che succederanno sia ognuno felice.

§. 24.

SO che può molto la lusinga di lasciare dopo di se un gran nome, e monumenti illustri della propria grandezza all'ammirazione de' posteri; e che è molto connaturale il desiderio e la premura, che i posteri si mantengano nella chiarezza, nell' autorità, e nell' opulenza, ereditate da' maggiori. La fama però strepitosa dopo la morte, se è una vanità in qualche caso, lo è certamente in chi stima una favola la vita futura. Io non vedo dove si fondi l' immaginarsi che nel suo cominciamento ogni governo fosse monarchico ed ereditario. Dopo i primi regni paterni de' genitori nelle loro famiglie, i nuovi dominj di condizione diversa dovevano essere in un gran numero, e in conseguenza molto varj fra loro. Non potevano unirsi subito le famiglie a costituire un vasto imperio di uomini, di provincie, di usanze, d' inclinazioni, di educazione, e di lingue differenti. Non si formano le gran macchine, e le gran fabbriche, se non si lavorano prima le parti che le compongono. Ne abbiamo esempj celebri nelle maggiori

Mo-

*Monarchie, in ispecie nella Romana. Prima che la Città reina del Mondo stendesse colle sue conquiste il dominio nell' Affrica, e giugnesse colle vittorie nell' Asia alle sponde dell' Eufrate, non bisognò che per più di quattrocent' anni si affaticaße per farsi Signora della sola Italia? Vicino a Roma, in minor distanza di una giornata semplice di cammino, non vi furono molti piccioli dominj, che trattennero i suoi progressi per lunga serie di anni? Nel Genesi, al cap.*14, *ne' tempi di Abramo, molti secoli prima di Roma, si nominano molti piccoli Principi in una parte della Soria. Per tanto il numero de' primi Villagj e Città, independenti da altri Stati, era incredibile. Or come puo dirsi che in tanta moltitudine di piccoli Principati, foßero simili i Magistrati e il governo nel mondo tutto? Vi erano Dominj Monarchici, vi erano Republiche governate da molti, e alcune senza dubbio da pochi. I Magistrati quì presedevano per breve spazio di tempo, ivi per molti anni, altrove per tutta la vita. Tra le piccole Monarchie ve ne saranno state delle ereditarie e delle elettive: nè dubbito che vi fossero dominj di governo puro Monarchico, e di governo ancora Monarchico misto. In queste circostanze, nè tutti i primi Legislatori e Magistrati, nè*

nè una gran parte di loro dovevano inquietarsi circa la successione de' figli ne medesimi posti. E se molti e differenti furono anticamente i Principati in diverse parti del mondo, per qual cagione tutti i loro fondatori benchè tanto separati di luogo, prodigiosamente accordaronsi in breve tempo a mettere in opera un inganno stesso per sostenergli, col fingere la Divinità? Nè poco maravigliosa sarebbe stata l' unione di tanti diversissimi popoli in lasciarsi così facilmente ingannare. Bisogna che la luce della Divinità vivamente ferisse e penetrasse lo spirito umano, e che la ragione manifestamente dettasse, che il culto della medesima è il vero fondamento dell' umana felicità. La gran moltitudine de' Principati nascenti, e l' incomprensibile differenza, che passa fra i cervelli e i sentimenti degli uomini d' una stessa nazione, e di educazione molto simile, ci assicura che il sistema inventato avrebbe trovato una infinità di contradittori: onde gli autori dovevano temere che l' accortezza della loro Politica non comparisse una frode a i popoli, e che molti almeno non sospettassero dell' inganno, con ischerno e con pericolo de' finti, e mal consigliati inventori.

§. 25.

§. 25.

E' Stato detto più volte, quantunque non mai provato, da chi vorrebbe l'impunità ne' delitti, riserbati alla sola notizia e autorità di un tribunale superiore a i terreni, che la religione è una favola, ritrovata dalla sagacità della Politica, per sostenere col suo credito le leggi e la repubblica. Come però non accorgersi che i Tiranni in tal caso erano i primi a essere condannati dalla Divinità che proponevano? Oltre l'essere odiosi agli Uomini si costituivano nemici de' Numi nell' opinione de i popoli, che gli avrebbono riguardati con maggiore avversione, quando fossero restati persuasi delle nuove dottrine, divulgate dalla ragione di Stato. La Divinità e la vita futura erano congiunte alle massime favorevoli alla virtù, e contrarie alle sceleraggini: perciò i sudditi, vedendo macchiati i Capi di mille ingiustizie, di usurpazioni, di violenze, immersi affatto ne' piaceri più illeciti, pieni di crudeltà, e di orgoglio, e unicamente applicati a' proprj vantaggj e ingrandimenti coll' altrui depressione, gli avrebbero ancora per motivo di religione più di prima detestati con universal lamento e di-

diſpregio. Siccome poi ne' principj de' Governi, che ſono rozzi e imperfetti, come tutte le coſe umane, era facile che ſi ſollevaſſero i popoli ſoggiogati, ſpecialmente non eſſendo in tutto eſtinti gli ſpiriti e la memoria della primiera libertà di freſco perduta, così vi era da temer molto della ſicurezza per un nemico paleſe degli Uomini e degli Dei. Che ſe ſi aggiunga, che molti fra gl' innumerabili Magiſtrati non erano perpetui nell' amminiſtrazione, o aſſoluti e illimitati nell' autorità, ne ſiegue che creſceva il pericolo de' Magiſtrati Tirannici, i quali ſi erano oppoſti, co' rei eſempj e coſtumi, al bene de' particolari, alla diſpoſizione delle leggi, e alla volontà e ſantità dell' Eſſer Supremo. In tal modo la Politica, inventrice del Divin culto, cangiata la ſcena, ſecondo il ſuo merito, compariſce cagione delle proprie ſciagure.

§. 26.

CIò è tanto più vero, quanto è ragionevole il giudicare, che i ſinti iſtitutori de' primi governi, inſieme inſieme creavano la religione e l' annientavano. La partorivano colle parole e colla lingua, e ancora in faſce la ſoffogavano colle opere e colla mano. Si pretenderebbe di fare i Legislatori molto ſagaci,

e tutto il restante del Mondo assai semplice; e pure i costumi indegni de' primi, con tradire il sistema ideato, levavano loro la maschera e gli rappresentavano co' nativi colori per ippocriti e bugiardi impostori, che si burlavano delle massime che proponevano. Come mai i popoli non avrebbono chiaramente conosciuto che la religione era un' arte per istabilire a comun danno la prepotenza, se i primi autori che l' aveano proposta, si ridevano i primi della medesima? Come questa poteva accogliersi da' popoli con rispetto, come unirsi tanti diversi Magistrati (quando ancora avessero superato un Tiberio nella finzione, un Tacito, e un Macchiavello ne' sentimenti Politici) nella stessa, non dirò più astuta, ma pericolosa invenzione? No: il credere la religione una favola, e poi spargerla come vera, non era impresa che potesse riuscire; non era giovevole a malvagj Tiranni, nè conveniva a Uomini giusti e onorati. Stabilire leggi e tribunali, superiori ad ogni condizion di persone, e che stendessero la giurisdizione fino al cuore, all' interno, a' pensieri, in questa vita e nell' altra, avrebbe tenuto in una gran soggezione fino chi era rivestito dell' autorità di Padre; perchè ancora il Padre troppo perde nelle sue mura di rispetto e di stima, quando vuol vivere diversamente dalle massime che pretende istil-

istillar come vere. La religione è la base, la sicurezza, e la felicità degli Stati e degli Uomini, egli è verissimo, ma non è opera di Uomini, nè lavoro della ragione di Stato.

§. 27.

N*Ella Raccolta de i dotti Scrittori Inglesi, che hanno difeso la Religione Naturale e Rivelata, fatta dal Sig. Gilberto Burnet, e tradotta in Francese, più volte sono impugnati coloro, che attribuiscono alla Politica il ritrovamento della Religione. Si può leggere quanto ne scrivono, nel 2. tom. Harris; nel 3. Hancock; nel 4. Butler, e nel 5. Leng. Io ho voluto alquanto più diffondermi, e internarmi nella materia, e dalle considerazioni fattevi sopra, conosco che gl'increduli vengono con certe proposizioni e con certi sistemi, che maturamente esaminati si ritrovano pieni per ogni parte d'innumerabili e insuperabili difficoltà, quantunque essi pretendano che sieno al maggior segno facili, intelligibili, semplici e naturali. Siami lecito di brevemente rispondere a quegli, che attribuiscono l'origine della Religione al Timore degli Uomini. Lo farò con portare alcune ragioni del Sig. Harris. Il timore degli Uomini, dal quale ha l'origine l'idea di Dio, o è universale*

e comune al genere umano, o particolare degli spiriti deboli, e meno illuminati. Se è universale, sarà fondato sulla natura delle cose; onde non cercheremo da quei che pretendono di essersene liberati, come abbiano scoperto che l' oggetto di questo comun timore è un impostura. Se questa paura è propria degli spiriti deboli, e i saggj hanno mostrato di non esserne liberi, anzi l' hanno conservata, credendola vantaggiosa al ben pubblico; sarà sempre vero che i saggj antecedentemente alle loro ricerche l' hanno trovata impressa negli Uomini, e non sono gl' inventori dell' oggetto: questo debbe essere realmente nella natura, giacchè il timore è così naturale. Egli è per altro evidente, che il Timore non può essere la sola passione da cui sia nato il credere la Divinità. Per convincersene basta considerare le idee, che gli Uomini formano comunemente dell' Essere Supremo. Se il solo terrore e lo spavento fosse l' autore della Divinità, come l' empio pretende, non si apprenderebbe la medesima se non come un oggetto di orrore, come un nemico, che non vuole altro che il nostro male. E pure il contrario è certo: la Clemenza e la Bontà appartengono indispensabilmente alle nozioni e alle idee che hanno gli Uomini dell' Arbitro del Mondo. Egli è vero però che la natura e la ragione ci dettano di te-

temere un Essere così Buono, e ci dicono che non deve restare impunito il disprezzo della sua Clemenza. Ammettiamo dunque ben volentieri, che l' idea di un Dio può e debbe imprimere nel nostro cuore sentimenti di timore; ma che il timore al contrario sia l' origine di questa idea, egli è assolutamente impossibile, essendo ciò smentito non solo dalla persuasione, ma ancora dalla pratica del genere umano, che aspetta da Dio tutti i beni, e si unisce a domandarglieli. L' Ateo, per attribuire alle passioni l' origine della religione, dovrebbe unire la Speranza al Timore. Dovrebbe dire, che gli Uomini conoscendo la propria debolezza, si trovarono disposti a concepire qualche Superiore invisibile e possente dal quale sperassero tanti vantaggj, quanti mali ne temevano. Ma in tal caso nascerebbe la medesima idea di Dio da sentimenti contrarj; e ben pesato il tutto, questi due sentimenti distruggendosi scambievolmente, nè l' uno, nè l' altro avrebbe prodotto l' idea di Dio, che la Speranza rendeva inutile al Timore, come il Timore inutile alla Speranza.

§. 28.

E' *Un opporsi all' esperienza, dice Harris, pretendere, come fanno i partigiani dell' Ateismo, che il solo spavento abbia introdot-*

to nel Mondo il sentimento della Divinità. E' un fatto indubitabile, che quegli che sono più persuasi dell' esistenza di Dio, e che lo riguardano con ossequio di venerazione maggiore, son quegli appunto per i quali meno che per gli altri è un oggetto di spavento, e che vivono più lontani dalla tristezza, e da quel tetro orrore, che mal' a proposito ascrivesi alla religione: anzi per essi è un oggetto di consolazione, e di gioja. Ne cavano tutto il coraggio che gli sostiene nelle afflizioni della vita; e quest' ajuto non manca loro in mezzo alle più gravi tribolazioni. Il sistema contrario produrrà mai i medesimi effetti? L' Ateo, che non crede Dio, o che lo rigetta, dove ha il sostegno che l' assicuri, quando il Mondo l' abbandona, o lo perseguita? Non vede cosa veruna nel presente e nell'avvenire, che non metta la costanza in disperazione, e non gli cagioni mortali angoscie. Nel presente non ha un asilo, nè un lenitivo; e quanto al futuro, che orrori non l'assaliscono quando egli pensa che per lui non vi resta se non un totale annichilamento, o un' eterna infelicità. Di qualunque bravura si vanti, e di qualunque incredulità, la sua apparente fermezza non è se non un vero e continuo spavento. In questa vita trema al solo pensare a un Dio, che fa professione di non credere; e nell' altra simile

mile a i Demonj sarà costretto a tremare alla considerazione di un Dio che ei crederà. In una sola parola; di tutti gli Uomini del Mondo l' Ateo è quello che più teme, e che più ha da temere.

§. 29.

NON *esamino se l' ignoranza delle cagioni prossime e seconde sia quella che abbia spinto gli Uomini a ricorrere alla prima, parendo che un tal pensiero sia più tosto originato da una gran sapienza, che ritrovi insufficienti le altre cause, senza una alle medesime molto superiore. Il dedurre dall' eccellenza di un' opera maravigliosa, come è il Mondo, l' intelligenza e la perfezione dell' artefice, è un raziocinio da savj, non da ignoranti. Vi restano poi sempre le medesime difficoltà, come in tanti Uomini differentissimi d' inclinazioni, e di genj, l' ignoranza o il timore potesse produrre i medesimi effetti, e imprimere nell' uman genere i sentimenti della religione, nell' invenzione e pensiero di cui tutti si unissero. Il farla nascere da uno o da pochi, non toglie le altre difficoltà che vi restano, acciocchè un falso sistema si comunicasse a varie e rimote nazioni. In tutti i popoli vi si trovano Uomini d' ingegno meno pronto e*

felice, e menti svegliate, perspicaci, e sublimi; e noi parliamo di una materia della quale può ognuno discorrere, bastando la mente e il raziocinio. Per la qual cosa è inverisimile che la notizia di Dio sì comune avesse origine dalla Politica, e molto meno è credibile che questo effettivamente ne sia stato il principio, non essendosi mai dimostrato un fatto tanto interessante, e soggetto a tanti ostacoli che potevano, anzi dovevano impedirlo. Si propone, come un argomento insolubile, quanto l' Istoria Romana racconta di Numa Pompilio Secondo Re de' Romani, che finse di avere apparizioni di qualche Deità, e colloquj colla medesima per cattivarsi la benevolenza, e la stima del popolo. Chi però ha negato che vi sia stata nel Mondo l'ipocrisia? Bisognerebbe provare che l' ipocrisia sia più antica della religione, e ne sia stata l' origine: che avanti le finzioni di Numa o di altri non vi fosse nè in Roma nè altrove notizia di alcuna Divinità, il che è falsissimo, come apparisce dalla vita di Romolo, che regnò il primo, e da altri infiniti documenti dell' erudita antichità. Similmente si pretende che secondo Erodoto, uno degli Storici profani più antichi, l' opinione della immortalità dell' anima venisse dall' Egitto in Grecia; mentre quello Scrittore, nell' Euterpe, parla propriamente non

della

della Immortalità, ma della Trasmigrazione; la quale solo confermava che l' anima sopravvivesse al corpo, e non era meno antica nelle Indie che nell' Egitto. I Geti stessi quantunque incolti aveano creduta l' immortalità prima assai di Pittagora, per testimonio del medesimo Erodoto. Se al dire di Diodoro di Sicilia Orfeo fu il primo a introdurre fra i Greci gli Dei e i riti degli Egiziani, potrà da questo dedursi, che avant i una simile superstizione gli abitatori della Grecia naturalmente fossero Atei? Nè tutte le parti della terra cominciaronsi ad abitare nel tempo stesso, nè tutte ebbero sempre i medesimi riti e i medesimi sentimenti; e vi sono Autori che stimano non essere moltissimi secoli che l' America è abitata: ma non si producono memorie dell' Ateismo più antico della religione fra i popoli, ovunque fossero. Tanti antichi monumenti, raccolti nelle Opere Immortali della Preparazione Evangelica di Eusebio Cesariense, e della Dimostrazione più moderna dell' Huezio, dimostrano chiaramente tutto l' opposto, e che non già il sistema della religione, ma quello degli Avversarj che impugnamo, è una grande impostura, l' origine di cui nè è così antica, nè così difficile a ritrovarsi.

§. 30.

§. 30.

EBbe dunque Tullio (1) *ragione di riferire a più fondata e più nobile origine la Dottrina della Divinità, conoscendo che non poteva provenire da alcun' arte degli Uomini. Egli la chiama una legge della natura. Ma per non mettere in disputa ciò che è incontrastabile, potrà dirsi che questo consentimento sia naturale, e impresso negli animi nostri almeno inquanto egli è conforme alla ragione e al lume naturale della nostra mente, che facendovi attenzione, facilmente dalle opere inferisce l' Autore, e la Causa. Non possiamo ridurre il sentimento comune della religione, se non alla Ragione, alla Tradizione, e alla Divina Illustrazione. La Ragione, che ha formate in questo particolare molte eccellenti dimostrazioni Fisiche, Morali, Metafisiche, resta persuasa con alcuni facili raziocinj della verità: I primi Padri senza dubbio furono istruiti di affare sì rilevante dal comun Genitore, e colla Tradizione*

(1) Tullio nel Lib. 1. delle Quistioni Tusculane: „ Omnes esse vim & naturam Divinam arbitrantur, „ Nec verò id collocutio hominum, aut consensus „ effecit: non institutis opinio est confirmata, non „ legibus. Omni autem in re consensio omnium „ gentium lex naturae putanda est.

ne tramandarono a' posteri sì prezioso deposito. Un principio diverso dell'uman genere, nato dalla condizion della terra, o prodotto per eterne generazioni senza chi desse mai l'essere a questa specie, per la sua mostruosità, conferma la Dottrina di Moise, in vece di distruggerla. Ma ogni ragion vuole che il Divino Autore desse notizia di se medesimo, colla sua Illustrazione e magisterio, alla sostanza prodotta capace d'intelligenza, e di amore. La grandezza e sublimità di questa notizia non permettono che si deduca da' Principj diversi: tanto più che chi fu l'Autore dell'Uomo non avrà negato di dargli un lume e una cognizione troppo importante per l'umana felicità. I nostri stessi contrarj hanno sempre supposto che la religione, come utilissima al genere umano, fu inventata per mettere in sicuro la comune tranquillità; e così hanno giudicato ancora i Gentili [1], *credendola molto opportuna per un tal fine, come s'inferisce da quanto scrive Cierone nel principio de'*

(1) Cicerone *de Nat. Deor.* Lib. II. „ In specie autem „ fictae simulationis sicut ceterae virtutes ita pietas „ inesse non potest, cum qua simul & sanctitatem „ & religionem tolli necesse est: quibus sublatis „ perturbatio vitae sequitur & magna confusio. Atque „ haud scio an pietate adversus Deos sublata, fides „ etiam & societas humani generis, & una excellentissima virtus justitia, tollatur.

de' Libri de Natura Deorum. *Qualche Secolo prima di lui furono dello stesso parere Crizia Ateniese, discepolo di Socrate, Euripide, e quei che furono autori della sentenza, che crede la religione un' invenzione della Politica, o che ebbero l'opinione medesima.* E' *però un testimonio molto più autorevole, secondo noi, e molto più antico, secondo tutti, il Patriarca Abramo, che nella terra di Gerara in mezzo agl' infedeli, che vivevano senza timore di Dio involti fra mille errori, dubitò di qualche attentato contro la Sposa, e contro la vita: ho considerato fra me medesimo [egli diceva] che non temendosi la Divina Maestà in questo luogo, io sarò ucciso per cagione della mia Sposa* [1]. *Poco giova il tessere Apologie per la Morale di alcuni increduli, vinti talvolta dalla bontà della stessa natura, anzi per la Morale dell' Ateismo, il peggior male di cui è quello immenso, che non si può risapere, perchè non potendosi risapere dagli Uomini, non vi resta più nè tribunale nè giudice che lo condanni per male. Guai però a noi se mai l' Ateismo infettaße la Società, e vi gettasse alla fine profonde radici! Al-*

(1) Genes. cap. 20. ℣. 11. „ Respondit Abraham; cogitavi mecum dicens, forsitan non est timor Dei in loco isto, & interficient me propter uxorem meam.

ἄρα οὐκ ἔστι θεοσέβεια ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ.

Allora rotto affatto ogni freno, cessato ogni rimorso, tolta ogni soggezione e ogni riguardo, che possono avere gli empj a fronte de' giusti, che gli rimproverano, e oscuratosi sempre più fra i disordini, e in mezzo alla licenza, il lume della ragion naturale, che perderebbe ogni forza, crescerebbe continuamente il male e il pericolo in cui ciascuno si troverebbe; e si potrebbe giustamente ripetere con Orazio [Carm. L. 3. Od. 6.]

" *Damnosa quid non imminuit dies?*
" *Aetas parentum pejor avis, tulit*
" *Nos nequiores, mox daturos*
" *Progeniem vitiosiorem.*

I mali e le scelleraggini non debbono misurarsi da i principj, che sono i più ritenuti di alcuni pochi; troppo infausto sarebbe il progresso, quando l' incendio preso vigore ardesse per ogni parte senza riparo. Io credo che una Repubblica di Atei puri, positivi, ostinati, sia più orribile di una chimera, e come questa impossibile. Il male atroce ed eccessivo farebbe subito rivolgere i pensieri e i passi al luogo unico dello scampo, all' asilo, e al porto tranquillo della religione, specialmente dopo la sorte felice di aver conosciuta nel Cristianesimo quella che ha tanti illustri caratteri della sua verità, e della sua Santità.

§. 31.

§. 31.

Non mi assalirebbero mai così tetri timori, nè parlerei, ancora per una mera supposizione, di pronostici tanto funesti di un male che credo impossibile, se non mi costringessero contro mia voglia a favellarne più Libri e Scrittori [1] *assai noti per avere osato insultare lo stesso Dio nel suo soglio. Mi protesto di aver questi soli nella mente e nel pensiero, dichiarando a questi unicamente la guerra, acciocchè col loro credito cresciuto con arte non ingannino altri, tirandogli al loro partito.*

Mi

(1) Locke è uno Scrittore, che non può mettersi nella classe di Spinosa, di Hobbes, di Toland, di Collins, e simili; e pure il Leibnizio, nella prima Scrittura del 1715. scrive che egli, e i suoi seguaci dubitano almeno, se l'anima sia materiale, e mortale. So che il Leibnizio non aveva gran concetto della dottrina di Locke, e non era amico di questo Filosofo: ma in ciò si accorda col Leibnizio ancora Clarke nella prima Replica, quantunque sieno molto contrarj fra loro nella Filosofia. Che dunque diremo di tanti Libri scritti contro la religione? Ecco le parole di Clarke: Vi sono negli Scritti del Sig. Locke alcuni luoghi, che possono far dubitare con fondamento dell'immaterialità dell'anima; ma in ciò è stato seguitato unicamente da alcuni Materialisti, nemici de' Principj Mattematici della Filosofia; e i quali nelle Opere del Sig. Locke non approvano quasi altro che i suoi errori.

Mi accordo unicamente con essi in riconoscere, che la religione è la base del pubblico bene. Ciò è sì manifesto, che la verità e la bugia si uniscono a confessarlo. Abbiamo veduto che la stessa empietà lo ha sempre supposto. Ma ben' altra è la forza, che ha la Divina parola sulla bocca del suo Profeta (1), *che sparge lagrime, e sulla rovina del Tempio, e su quella del Regno, perchè sono congiunte. Rigetta il Signore il suo Tempio, maledice il Santuario e l'Altare profanato dagli empj, e pone in dimenticanza le belle solennità di Sionne: ma nel tempo medesimo acceso di giusto sdegno abbandona alle loro ignominie il Rè e il Sacerdote. Quantunque però il difendere la religione sia un combattere per la sicurezza, per la tranquillità, e per i comuni vantaggi del Pubblico; vi sono certe verità, che interessano con modo particolare, tanto la religione medesima, quanto la Società, come quella della Libertà dell'arbitrio, che gode l'uomo. Se l'uomo è soggetto a una assoluta e inevitabile necessità in tutto ciò che conosce, che vuole e che opera, la religione è inutile, la Morale è dis-*

(1) Geremia ne'Treni, cap. 2. ℣. 6. e 7.
„ Oblivioni tradidit Dominus in Sion festivitatem
„ & sabbatum, & in opprobrium & in indignatio-
„ nem furoris sui Regem & Sacerdotem.
„ Repulit Dominus altare suum, maledixit sanctifi-
„ cationi suae &c.

distrutta, non vi è più merito di virtù, non vi è scelleraggine degna d' esser punita, e il bene dell' umana Società è una chimera. Una gran parte degl' increduli o nega la Libertà dell' uomo, o fa sospettare, che la neghi, opponendosi egualmente al lume naturale, e alla Dottrina Rivelata. Lo stimare la nostra mente corporea, gli forza a spogliarla della libertà, dote assai superiore alla condizione della materia, che nè pure col farla suo malgrado pensante giungono a farla libera. Così lusinganſi di trovare una maggiore indipendenza da ogni legge a cui la necessità non può esser soggetta, e credonsi, che la necessità delle azioni umane porti seco un' impunità, e una licenza maggiore per i costumi. Questo medesimo spirito ha fatto che spoglino di questa dote, oltre la natura dell' uomo, ancor quella di Dio, riducendolo a un Essere, e a una Causa determinata dalla necessità a certe opere particolari, e non altre. In questo modo si toglie al reo e al giudice ciò che gli fa più temere, e che è di tanta importanza per la Religione, per la Morale, per la Società. Per questi motivi ho risoluto di difendere contro i Fatalisti la Libertà dell' uomo, con inserire nella mia Dissertazione qualche cosa ancora in difesa di quella di Dio, dalla quale ha origine la nostra, e ho ciò creduto un' occupazione molto propria della mia Professione.

DIS-

DISSERTAZIONE
CONTRO
I FATALISTI
PARTE PRIMA.
SEZIONE I.
Alcune notizie appartenenti all' Istoria del Fatalismo.

§. 1.



A Libertà, e l'Indifferenza dell' Arbitrio Umano è una verità di sommo rilievo, e che molto interessa ciascuno in particolare, e tutta la Società, e il Genere umano, la Filosofia, la Morale, e la Religione Naturale e Rivelata. Per questo motivo ho creduto molto giovevole il trattarne, ed esaminare principalmente ciò che alla medesima oppongono da pochi anni in qua alcuni, che rinnuovando e accrescendo gli antichi errori, difendono la neces-

sità inevitabile, il Destino irresistibile, e il Fatalismo, che prendo per una stessa cosa nella sostanza, checche sia de' nomi e della loro etimologìa, che poco preme in una causa dell' ultima importanza. Non sarà improprio, senza disegno di tessere l' Istoria del Fatalismo, accennare nel principio alcune cose principali, che hanno a questa rapporto. La Filosofia Barbarica di varj Popoli, e Sette Orientali, de' Caldei, de' Fenici, degli Egiziani, degli Arabi, e degli Indiani, ha professato molte opinioni erronee intorno alla Natura di Dio, e alla Materia eterna e independente da lui, agli Spiriti, e all' Anima nostra, alla sua preesistenza, e all' origine del male Fisico, e Morale. I Pittagorici, i Platonici, con altri Greci Filosofi, e gli Eretici de' primi secoli della Chiesa, come i seguaci di Basilide, di Bardesane, di Valentino, e di Marcione, e specialmente i Manichei, hanno rinnuovato molti degli antichi errori. Fra essi, chi ha stimato che la materia fosse per sua essenza e natura, malvagia, come i suoi moti disordinati; chi il Demonio necessariamente perverso, e con essa autore del male; chi ha creduto che la carne e ogni cor-

corpo fosse capace solo di male; chi ha difesa la necessità inevitabile e universale; chi il destino e il fato Astronomico, per ragione degl' influssi Celesti; e chi in altre maniere ha distrutta in tutto o in parte la libertà dell' arbitrio.

§. 2.

L' Opinione de' due Principj eterni, indipendenti, uno Buono, l' altro Malvagio ha avuto gran seguito: con questa pretesero molti di ritrovare l' origine del male, e alcuni tolsero la libertà. Mr. di Beausobre ha scritto diffusamente di ciò nella sua Storia del Manicheismo, e ha creduto che Basilide, Bardesane, Marcione, e i Manichei, che fabbricarono le loro Eresie su i sistemi degli Orientali, ammettessero la libertà dell' uomo. Non può negarsi però, che i Manichei riconoscessero la materia, e il Demonio necessariamente malvagj, e che il loro dogma principale fosse, che uno de' due Principj era il fonte d' ogni male. L' Istoria di Beausobre sarebbe eccellente, quando Egli avesse trattato con più rispetto gli Antichi Padri de' primi Secoli, tanto degni di venerazione, e di

tanta autorità ne' fatti di quei tempi, particolarmente allora che si uniscono ne' sentimenti medesimi. Doveva pure astenersi da certe controversie, messe in campo per isfogare l' odio, che portava alla Dottrina della Chiesa Cattolica Romana, che sarà sempre gloriosa col pregio della successione Apostolica, e trionferà di ogni altra, da lei separata in questi ultimi Secoli, colla sua sicurezza. Nè pure si puo tollerare quel tanto difendere, e celebrare i primi Eresiarchi, detestati sempre come mostri dal Cristianesimo tutto; e il volere che varj errori gravissimi, ancora circa la natura spirituale, l' Immensità, e gli Attributi di Dio, condannati dalla Rivelazione, e dalla stessa buona Filosofia, non interessino molto la Religione Cristiana che professiamo. Tolto quello che non possiamo lodare, l' Autore ha il suo merito per molte diligenti ricerche, e per varie scoperte, che appartengono a i Sistemi degli Orientali, e de i Manichei; ci libera dalla molestia di ragionarne; e fa vedere che ne' primi Secoli della Chiesa quegli Eretici, che sembrano i più contrarj alla libertà dell' arbitrio, quando non l' abbiano ammessa, almeno

hanno parlato in modo da far conoſcere, che non volevano eſpreſſamente negare una verità sì bene ſtabilita dall' evidenza, dalla Morale, e dalla Rivelazione.

§. 3.

MOlti Antichi, che col lume della ragion naturale, e come io credo, per la tradizione più freſca, e per gl' inſegnamenti ricevuti da' primi uomini, e in qualche parte conſervati in mezzo agli errori, riconoſcevano una Prima Cagione, e un Eſſer ſupremo, Autore e Signore dell' Univerſo, ſtimarono che tutto aveſſe dipendenza dal ſuo volere; e chiamarono le diſpoſizioni, e i decreti della ſua mente, ora Provvidenza, ora Fato, ora Legge, e Regola di ogni avvenimento, e di ogni azione. E ſiccome la noſtra volontà, e le altre cauſe ſono molto inferiori alla Divina e Suprema, pareva che talvolta ſtimaſſero unita al Fato una inſuperabile e univerſale neceſſità, e talora che il Fato non toglieſſe la contingenza, e ſpecialmente la libertà dell' umano arbitrio; eſſendo troppo ripugnante al ſiſtema della neceſſità, la malvagità del

peccato e del vizio , il testimonio della rea coscienza , il biasimo ed il gastigo . Omero, celebre in quella Filosofia , che Giusto Lipsio chiama Poetica , nel principio dell' Iliade parlando dell' ira d' Achille , e de i danni immensi , che cagionò al Greco Esercito , osserva che tutto era effetto della Divina Volontà . (1) E benchè il Poeta nomini semplicemente la Volontà di Dio, Plutarco (*de aud. poet.*) vuole che favellasse del Fato , e non della prima Deità , a cui non conveniva ciò che pareva opposto a una somma bontà . *Nel Libro* 22. *dello stesso Poema*, Giove, stimato il Nume Supremo, essendo imminente il combattimento de' due Eroi , de' Greci e de' Trojani , Achille ed Ettore , colle bilance pesa il fato dell' uno e dell' altro , per ritrovare quale avesse forza maggiore , e qual fosse il destino di quei due gran Capitani. Fu imitato dal Latino l' Epico Greco , e Virgilio *nel Libro* 12. dell' Eneide , parla di Turno destinato da i Fati alla morte , collo stile , con cui Omero descrisse la calamità di Ettore :

Ju-

(1) Iliade Lib. 1. Διὸς δ' ἐτελείετο βουλὴ
Numinis interea implebatur Voluntas .

Jupiter ipse duas æquato pondere lances
Sustinet, ac fata imponit diversa duorum,
Quem damnet labor, & quo vergat pondere lethum.

Qualunque fosse il sentimento de' due illustri Poeti, alcuni Gentili hanno stimato, che il loro Giove comandasse veramente a i Numi inferiori; ma il Fato, e una Necessità inevitabile desse legge a Giove medesimo, sottoposto al suo inesorabile impero. Nulladimeno in tutti i Secoli si conservarono ne' varj linguaggi degli uomini certe frasi, che non oscuramente significavano i sentimenti comuni della libertà dell' arbitrio Umano e Divino, e che da quello dell' uomo traeva l'origine il male morale della colpa, che è il principale fra i mali, e tanto superiore nel suo genere a' mali fisici e di pena, che al suo confronto svanisce quanto sembra essere in questi di deformità.

§. 4.

NElla setta Eleatica, Democrito, uno de' più illustri Fisici, che vantar possano gli antichi Materialisti, spiegando tutto col pieno e col vuoto, e cono-

scendo che il solo moto locale degli atomi non era sufficiente cagione degli atti liberi, negò la libertà, e volle che tutto seguisse per legge immutabile di un' assoluta necessità, come attesta Tullio nel Libro del Fato (1). Epicuro, che dopo abbracciò il suo sistema, che quanto alla Fisica niente acquistò di perfezione, pretese con grande inganno di salvare la libertà dell' Uomo nell' ipotesi degli atomi e del vuoto. Attribuì per questo fine a' corpicciuoli primitivi, che scorrevano per gl' immensi spazj dell' Universo, oltre il moto diretto, e quello di riflessione o ripercussione, nell' urtarsi insieme, ancora un terzo moto di declinazione, con cui gli atomi, senz' esser forzati a cangiare totalmente la loro direzione, si scostassero un poco nel vuoto dalla retta linea che descrivevano muovendosi; e questa Declinazione, parto della sua mente, credè che fosse l' origine della libertà, o almeno bastasse per non essere stimato Fatalista. La Morale, dopo Socrate, era più attentamente studiata da tutte le Greche
Scuo-

(1) Cicerone, *de Fato* cap. 10. *Hinc Democritus auctor atomorum accipere maluit necessitate omnia fieri, quàm a corporibus individuis naturales motus avellere.*

Scuole della Filosofia Jonica, dagli Academici, da i Peripatetici, da i Cirenaici, e spezialmente da i Cinici, e dagli Stoici, che da quelli ebbero i natali. Epicuro stesso diligentemente coltivò la Morale; e se vi fu chi accusonne le massime non ben comprese, lacerando l' Autore con troppa prevenzione, e con un zelo eccessivamente indiscreto; vi fu ancora chi lo difese (1). Così egli si fosse fermato nella Filosofia de' costumi, per la quale aveva maggior talento, senza ingerirsi nelle ricerche sopra la natura Divina! Ma ha voluto disputare di quello che non intendeva, di Dio,

(1) Seneca, benchè nemico, come Stoico così scrive di Epicuro nell' Epistola 21. *Epicuri egregia dicta commemoro, ut istis qui ad illa confugient spe multa inducti, qui velamentum seipsos suorum vitiorum habituros existimant, probem quocumque ierint honestè esse vivendum. Quum audierint eos hortulos & inscriptionem hortulis, Hospes heic bene manebis, heic summum bonum voluptas est: paratus erit istius domicilii custos hospitalis, humanus, & te polenta excipiet, & aquam quoque large ministrabit, & dicet; Ecquid bene acceptus es? Non irritant, inquam, hi hortuli famem, sed extinguunt, nec majorem ipsis potionibus sitim faciunt, sed naturali & gratuito remedio sedant.* L' ornatissimo Pietro Gassendo ha trattato colla solita erudizione ed eleganza della Vita e costumi d' Epicuro; e il Bayle fa un catalogo di quei che l' anno difeso nelle cause, nelle quali è stato con violenza attaccato, nell' Artic. *Epicure*.

Dio, della Provvidenza, dell' Anima e fua durazione, e della Religione, con grave danno del pubblico, e con eterna ignominia del nome fuo, per l' empietà della Dottrina, la quale ha per oggetto di gettare a terra la Religione, fotto pretefto di liberare il Mondo dalla Superftizione. Non vi è ftata certamente una Metafifica più miferabile e più derifa dalle altre Sette Filofofiche: Effa è affolutamente una favola fenza fondamento veruno, a giudizio ancora de' Filofofi più dotti, tanto Antichi quanto Moderni; nulladimeno è grata a chi fente, che dopo la vita prefente non vi è da temere nè Giudice, nè gaftigo, dopo tutte le più enormi malvagità commeffe fopra la terra. Ma a che giovava fare l' anima libera per breve tempo ne' fuoi atti morali con una eterna impunità di tutte le fcelleraggini? La libertà dell' arbitrio lo fottraeva da molte tacce, e lo difimpegnava dal rifpondere a difficoltà infuperabili, che erano il tormento de' Fatalifti. Egli l' ammeffe fenza confiderarne e temerne le confeguenze; perchè credendo quefta libertà un effetto del moto di Declinazione, inventato a capriccio, e che l' anima
con-

consistesse in una combinazione e composto d' infiniti atomi ; tanto la libertà medesima era facile a estinguersi colla mente di cui era dote, quanto era facile a sciogliersi e dissiparsi un composto di particelle, esposto a mille moti contrarj alla sua stabile permanenza.

§. 5.

IL Latino Poeta Lucrezio interpetre d' Epicuro [1] ci avvisa che il terzo moto, da lui inventato, era necessario per la fabbrica dell' universo. Gli atomi pare che, per quanto ei giudica, scendessero nell' immenso vuoto sempre con direzioni e linee paralelle ; onde non vi sarebbe mai stato nè incontro fra essi, nè ripercussione, nè combinazione necessaria per formare i corpi composti e maggiori : benchè nè Leucippo, nè

(1) Lucrezio, Lib. 2.
Illud in his quoque te rebus cognoscere avemus;
Corpora quum deorsum rectum per Inane feruntur;
Ponderibus propriis incerto tempore ferme,
Incertisque locis spatio decedere paullum,
Tantum quod momen mutatum dicere possis.
Quod nisi Declinare solerent, omnia deorsum
Imbris uti guttae caderent per Inane profundum;
Nec foret Offensus natus, nec Plaga creata
Principiis; ita nil unquam natura creasset.

nè Democrito ricorressero a questo moto per la produzione de i Mondi. E'd' uopo però avere una fantasia molto sconvolta per immaginarsi lo scendere o il salire negli spazj infiniti, senza ragione veruna, e che tutti i corpuscoli per la virtù inerente della gravità volino per linee equidistanti verso le stesse parti immaginarie, come le stille dell'acqua, che nelle piogge senza vento cadono sulla terra. Oltre questo motivo, senza cui gli antichi Atomisti composero il Mondo, come loro piacque, Epicuro, per aggiugnere la sua declinazione, ebbe quello di salvare la libertà dell'Uomo, che eglino aveano negata. Ma se quelli errarono nell'abbracciare la necessità, a dispetto della più luminosa evidenza, questo Novatore errò in difenderla nell' ipotesi de' Materialisti, i quali non ammettevano altro che materia e corpi; e in difenderla con questo moto capriccioso introdotto con ottimo fine, ma che non giovava, non vi essendo veruna ragione sufficiente, acciocchè puri corpi senza conoscimento mutassero le loro direzioni e le linee de' moti, senza cagione producitrice della variazione. Lucrezio ci espone questo motivo, cioè il

il rompere la catena del Fato e della Necessità [1]. Io non ho difficoltà nel citare ed esso, e M. Bayle, che ne riporta i versi nell' Articolo d'*Epicuro*, e quanti Scrittori bisognino, contuttochè Epicuro si piccasse ne' suoi Libri di non citare Autori, e supponesse che il Mondo sarebbe meglio istruito e persuaso in leggere le sue bizzarre immaginazioni, che le sentenze e le parole di chi era famoso nelle scienze. M. Des Cartes avversario d'Epicuro, l'ha in ciò seguitato, e non già Gassendo difenditore di Epicuro medesimo.

§. 6.

E' Poi ammirabile la ragione, perchè la facoltà della libertà non sia congenita alla nostra mente, e si abbia a ricorrere al moto di declinazione: perchè,

(1) Lucrezio nello stesso Lib. 2.
Denique si semper motus connectitur omnis,
Et vetere exoritur semper novus ordine certo,
Nec Declinando faciunt Primordia motus,
Principium quoddam quod Fati fœdera rumpat,
Ex infinito ne caussam caussa sequatur;
Libera per terras unde hæc animantibus extat,
Unde est haec, inquam, Fatis avolsa voluntas,
Per quam progredimur quo ducit quemque voluptas?

chè, dicono gli Epicurei [1] se avessimo in noi la potenza innata di liberamente determinarci, qualche cosa si produrrebbe dal niente. Hobbes, Materialista e Fatalista scoperto e perniciosissimo, si è servito di questo vago raziocinio, come alcuni seguaci di lui; e passa per un ingegnoso ritrovamento, volendo essi esser creduti Autori di sì bel parto: degni forse di scusa, per esser molto verisimile che non sappiano che questo fu uno de' soliti sogni dell'Epicureismo. Ma restano presi colle loro reti gli Epicurei; perchè l'inefficacia del puro niente [principio notissimo e vecchio] non prova già che l'atto libero della volontà, non possa esser prodotto, come da sua propria causa, dall'anima e dall'Uomo, che certamente sono qualche cosa reale; prova bensì che il moto

(1) Lucrezio nello stesso Libro.
Quare in seminibus quoque idem fateare necesse est;
Esse aliam praeter Plagas & pondera caussam
Motibus, unde haec est nobis innata potestas;
De nihilo quoniam fieri nil posse videmus.
Pondus enim prohibet ne plagis omnia fiant,
Externa quasi vi; sed ne mens ipsa necessum
Intestinum habeat cunctis in rebus agendis,
Et devicta quasi cogatur ferre, patique;
Id facit exiguum clinamen principiorum,
Nec regione loci certa, nec tempore certo.

to di declinazione, che non ha causa o ragione che lo produca, sarebbe prodotto da se medesimo e dal niente; e che in conseguenza è chimerico. Questa Filosofia dunque è poco benemerita della libertà, che non è soggetto nè cibo da Materialisti. Merita in riguardo di simili Filosofanti e delle loro fole, d'esser notato un certo elogio di Epicuro e di Cherestrata sua Madre, che basta per formare il giusto concetto, che dee farsi di somiglianti scuole e dottrine. Plutarco [1] racconta che Neocle, Fratello di Epicuro; anzi che Epicuro medesimo diceva della sua Madre Cherestrata, che quando lo concepì ella ebbe nelle sue viscere l'abbondanza di quegli atomi scelti, che colle loro combinazioni formano un Uomo sapiente.

§. 7.

GLi Stoici sono stati difensori del Fato, che consisteva, non nella pura Prescienza e Provvidenza di Dio Onnipotente; ma in una serie inevitabile, e in una catena di cause necessitanti, che prece-

ce-

(1) Nel Trattato. *Quòd non possit suaviter vivi juxta Epicurum.*

cedevano e cagionavano ogni azione e ogni avvenimento. Crifippo, uno de' più infigni Filofofi di tal Setta, e de' più favorevoli alla libertà dell' uomo, farà teftimonio quanto difficilmente poteffero gli Stoici concedere la libertà dell' arbitrio. Egli appreffo Cicerone [*de Natura Deorum*] dice effere la Natura Divina la fatale neceffità delle cofe future, la Legge e verità eterna, neceffaria e fatale [1]. Vedendo l' inconveniente palefe nel negare che gli uomini fieno liberi, contro quello che fperimentava in fe fteffo; e fpecialmente che la ferie fatale neceffitante fcufava gli fcellerati, che non potevano refifterle, benchè fieno accufati e convinti internamente dalla propria cofcienza, togliendo la deformità al peccato dell'uomo, con farne Dio l'autore [come Plutarco rimprovera agli Stoici] pensò Crifippo a qual partito doveffe appigliarfi. Lo Stoico, invecchiato in una Logica contenziofa, ricorre alle fue diftin-

(1) *Ait vim Divinam in ratione effe pofitam, & univerfæ naturæ animo atque mente &c. tum fatalem umbram & neceffitatem rerum futurarum &c. legis perpetuæ & æternæ vim &c. eamdemque fatalem neceffitatem appellat fempiternam rerum futurarum veritatem &c.* Ex Cicerone L. 1. de Nat. Deor.

ſtinzioni, delle quali non avea careſtìa; e conſidera che fra le cauſe di un'azione e di un'effetto ve ne ſono alcune *perfette e principali*, come le chiama, e altre *adiuvanti e proſſime* [1]. Con ſimili ſottigliezze e artifizj crede porſi in ſicuro. Vi vuole, ei dice, in ordine alla noſtra anima, l'oggetto che faccia impreſſione ne i ſenſi, e riſvegli il penſiero, eccitando l'anima al moto, e agli atti; come è neceſſario che vi ſia chi muova un cilindro, perchè muti luogo. L'oggetto non è cauſa principale delle azioni dell'anima, la quale eccitata dalle coſe eſterne, opera poi da ſe per propria natura; come moſſo una volta il cilindro con eſterno impulſo, ſeguita dopo a muoverſi per ragione della ſua figura volubile [2]. Criſippo che riconoſce la particolare coſtituzione

(1) Cicerone, *de Fato*, cap. 17.

(2) Cicer. de Fato, cap. 18. *Ut igitur, inquit, qui protruſit cylindrum, dedit ei principium motionis, volubilitatem autem non dedit; ſic viſum objectum imprimet illud quidem, & quaſi ſignabit in animo ſpeciem ſuam; ſed aſſenſio noſtra erit in poteſtate, eaque, quemadmodum in cylindro dictum eſt, extrinſecus pulſa, quod reliquum eſt ſuapte vi & natura movebitur.* M. Bayle, Artic. *Cryſippe*, Let. H. tom. 2. pag. 170. &c. adduce varj teſti e impugna queſto Filoſofo, il quale o non ammette vera libertà, o ſi contradice.

dell'anima, come effetto della serie fatale, nel modo stesso con cui la figura di un cilindro e di un globo si attribuisce all'artefice, non può sciogliere la difficoltà, in cui è inviluppato; e con tutte le sue proteste di parole, non può difendere la libertà dell'uomo, e ascrivere alla medesima il peccato. Se il moto troppo durevole di un cilindro e di un globo è d'impedimento in un lavoro meccanico, la colpa non è del cilindro o del globo, che non possono fare diversamente da quel che fanno; è dell'autore, che non dovea dare a i corpi quelle figure. Similmente se un'anima è malvagia, ella secondo gli Stoici dovrà scusarsi come innocente, non potendo operare diversamente, e l'errore sarà della serie, delle cause, del Fato, e di Dio; manifesta e orrenda empietà. Almeno la colpa sarebbe della materia, principio [nella Pagana Filosofia] non prodotto da Dio, eterno, eternamente ripugnante, maligno, e fonte di tutti i mali esterni e interni; e principio soggetto al Fato, e alla catena di una invincibile necessità. Non può dunque Crisippo salvare la libertà dell'arbitrio; e Plutarco, *de comm. notion. contra Stoicos*, ha dimostrato assai bene

bene, che non si può giustificare dalla gran taccia di aver fatto Dio autore del peccato degli uomini. Ebbe dunque Tullio [1] ragione di dire che Crisippo con tanti rigiri di chiacchiere stabilisce a suo malgrado quella necessità, che pretendeva impugnare nell' uomo. E pure questo sottil Dialettico era il campione e l'eroe della Setta. Cicerone, nell'Opera *De Natura Deorum*, lo celebra per l'acutezza e vivacità dello spirito, e il Filosofo da lui è chiamato ancora *Stoicorum somniorum interpres vaferrimus*. Molti lo stimarono un ardito novatore tra i Fatalisti della sua fazione; era però comun sentimento, che il Portico di quei Filosofi sarebbe caduto senza un tal sostegno; come leggesi nel Libro settimo di Laerzio (2).

(1) Cicer. *de Fato*, cap. 9. *Dum autem verbis utitur suis, delabitur in eas difficultates, ut necessitatem fati confirmet invitus.*

(2) Εἰ μὴ γαὶ ἦν Χϑυόιππος, οὐχ ἂν ἦν σοά *nisi Chrysippus fuisset, Porticus non esset.*

§. 8.

L'Imbarazzo di Crisippo nel volere unire colla Stoica dottrina delle serie fatali la libertà, il merito, e demerito dell'uomo, comparisce palesemente da alcuni passi di A. Gellio. M. Bayle gli porta nell'Articolo *Chrysippe*, io gli traduco nel nostro Toscano idioma. Crisippo (così scrive A. Gellio nel Libro 6.) Principe degli Stoici in questa maniera definisce il Fato (1). Il Fato, ei dice, è una sempiterna, e indeclinabile serie e catena di cose, che da sè stessa rivolgesi e intrecciasi con eterni ordini di connessione, de'quali è composta &c. I seguaci di altre Sette, e opinioni così tacciano questa definizione. Se Crisippo, dicono, stima che il tutto si muova e governi dal Fato, e che non possano sfuggirsi ed evitarsi i suoi ordini e ravvolgimenti, non dovranno attribuirsi alla volontà umana i delitti degli uomini, ma a una spinta e necessità, che nasce dal Fa-

(1) Lib. 6. cap. 2. *Fatum, quod Graeci πεπρωμένην, vel εἱμαζμένην vocant, ad hanc ferme sententiam Crysippus Stoicae Princeps Philosophiae definit: Fatum est, inquit, sempiterna quaedam & indeclinabilis series &c.* A. Gellius.

Fato, la quale ſia arbitra e ſignora di tutte le coſe; e in virtù di cui ſia neceſſario che ſiegua ogni avvenimento futuro. Per la qual coſa le pene de i malfattori ſaranno dalle leggi ſtabilite ingiuſtamente; mentre gli uomini non eleggono liberamente i misfatti, ma vi ſono ſtraſcinati dal Fato. Riſponde Criſippo con opporre molte coſe argutamente, ma ſenza ſodezza. Queſto è il ſunto di quanto ha ſcritto in ſimil materia. Quantunque così ſia, egli dice, che per una ragion principale, il tutto ſia neceſſariamente unito e conneſſo col Fato; nientedimeno la condizione e l'indole delle noſtre menti è ſoggetta al Fato, ſecondo la ſua qualità e proprietà particolare. Le menti, da principio formate dalla natura ſane e giovevoli, non ricevono molto danno da ciò che è eſtrinſeco alle medeſime, e ſegue per le fatali diſpoſizioni. Quelle poi, che ſono rozze, intrattabili, prive di ſcienza e coltura, e ſenza l'aiuto delle buone arti, ancora con poca o niuna oppoſizione del Fato che le ſpinga a i delitti, ſono portate dalla propria barbarie con impeto volontario agli errori, e alle malvagità. E' cagione, che ciò ſegua così, quella naturale e neceſſaria concatenazio-



ne delle cofe, che chiamafi Fato: imperciocchè è quafi di fua natura confeguente e fatale, che le menti malvage non fieno fenza errori e peccati &c. Nega pertanto Crifippo che meritino d'effere fopportati e afcoltati i perverfi, i trafcurati; i perniciofi, gli audaci, i quali convinti di misfatti, e di danni, ricorrono all' afilo della neceffità e del Fato, dicendo che al medefimo, e non alla loro temerità debbono afcriverfi le peffime azioni. Così conchiude A. Gellio, dopo aver fatto menzione del cilindro volubile di quefto Stoico, col quale lufingavafi di fedurre i fuoi afcoltatori, e far loro credere, come la libertà di una mente non meno mutabile di quel corpo, fi accordaffe co' fempiterni rivolgimenti e ferie del Fato. Ma fe l'anima noftra non ha altra forza per liberamente muoverfi e determinarfi negli atti fuoi, di quella che ha un cilindro o una sfera difpoftiffima al moto, la noftra libertà confifterebbe unicamente in parole, folito metodo e ritirata di quei Savj faftofi; e il voler far credere, che così parlare fia un difenderla bene, farebbe una folenne impoftura.

§. 9.

§. 9.

IN un suo Trattato della Provvidenza disputò il Filosofo sopra l'origine del male Fisico e morale; come lo testifica A. Gellio [1] nel Terzo Libro. Cerca Crisippo (egli dice) come cosa degna di considerazione, se le infermitadi e mali del corpo, che patiscono gli uomini, sieno effetti della natura delle cose, o della Provvidenza, che ha prodotto il genere umano, e l'universo. Giudica che non sia stato disegno principale della natura di fare gli uomini soggetti alle malattie, non convenendo ciò alla natura, principio e origine di tutte le cose buone. Producendo però, egli dice, molte e gran cose opportunissime e utilissime, ne sono nate ancora le perniciose, come congenite e connesse a quelle che partoriva; non secondo l'idea della natura, ma per necessaria seguela. Formandosi, per esempio, dalla natura il corpo umano, richiedeva la ragione più avveduta, e il van-

(1) A. Gellio. *Idem Chrysippus in eodem Libro (quarto περὶ προνοίας) tractat consideratque, dignumque esse id quaeri putat εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται, idest naturane ipsa rerum, vel Providentia &c.*

taggio stesso dell'opera, che il capo fosse composto di piccoli e sottili ossicelli: al quale util lavoro fu congiunto il pericolo in riguardo alle cose esterne, con rimanere il capo fragile e mal difeso, esposto alle più leggiere percosse; laonde mentre procuravasi la salute, sono nate le infermitadi, e i mali. Nella stessa maniera, essendo solo la virtù lo scopo della natura, si sono insinuati i vizj confinanti colla medesima. M. Bayle ammira questi sentimenti in un Pagano, e un pensiero sublime, posto nel Secolo XVII. in miglior lume da un gran Filosofo, quale è stato il P. Mallebranche, Autore della ricerca della verità. Lo stesso Scrittore, nell'Articolo di questo Filosofo Stoico, (tom. 2. del Dizionario, pag. 175.) nota, che non poteva dir meglio un Gentile senza la notizia della caduta del primo padre, la quale è la vera cagione delle nostre miserie, e solo può conoscersi colla Rivelazione. Mi pare che la buona Filosofia, e il buon'uso del lume della ragione, possano scuoprire qualche cosa di più di quello che pensò lo Stoico; mentre doveva riflettere, e rimaner persuaso, o almeno dubitare della vera libertà dell'Uomo e di Dio; e perciò ancora dello

sta-

ſtato futuro, migliore e permanente di un eſſer libero, in cui foſſero rimunerate e punite le azioni, o per dir meglio, gli uomini, che nello ſtato preſente breviſſimo non erano ſtati trattati a proporzione de i meriti. E' vero che il lume della dottrina Evangelica è quello, che riſchiara le tenebre della Filoſofia e della ragion naturale: concedo che ſe noi Criſtiani non aveſſimo una buona Religione, non avrebbemo ancora una buona Filoſofia, ſpecialmente nella Metafiſica e nella Morale; che pochi e ſcelti ingegni, uniti a un buon cuore e a un coſtume lodevole, avrebbero conoſciuto con diſtinzione la verità; e che fra queſti ſteſſi era troppo difficile trovarne uno che in neſſun punto ſi allontanaſſe dalla ragione. Quando Bayle per queſto motivo, e per umiliare l' orgoglio di chi molto confida nel lume nativo e nelle forze della ſua mente, ricorreſſe alla neceſſità della Rivelazione, non ſarebbe tanto reo, quanto dalle perſone ſagge è comunemente tenuto. Non biſognava però nemmeno ſupporre che la ragione dell' uomo lo conduca naturalmente all' errore, e particolarmente nella controverſia dell' origine del male, al ſiſtema de' due Principj eterni in-

indipendenti, al Manicheismo, e alla più detestabile empietà, più tosto che alla Verità, alla Provvidenza, alla Religione.

§. 10.

TRattò parimente Crisippo di un'altra Quistione, connessa colla Dottrina del Destino, cioè de i possibili e impossibili, disputando contro Diodoro famoso Logico della Setta Megarica, detta altrimenti Eristica, o contenziosa. Domandavasi se fossero possibili o impossibili le cose, che realmente non sono state, non sono, e non saranno giammai. Diodoro le stimò impossibili, Crisippo al contrario possibili; ma in ciò egli non parlava conformemente al sistema dell'immutabile stoico Fato e Destino. Tullio più favorevole a Diodoro ne tratta nel Libro del Fato, e in una Lettera a Varrone, che è la 4. del Libro 9. delle Familiari. Come abbiamo veduto, non può negarsi che nel sistema degli Stoici tutti gli atti della volontà umana fossero conseguenze inevitabili del Destino: e Plutarco dimostra, che il sistema del Fato, e il sentimento di Crisippo intorno alla possibilità, sono oni-

ninamente opposti [1]. Crisippo però concedeva, quanto alle cose passate, che fossero vere necessariamente, contro il parere del suo Maestro Cleante, discepolo del Capo degli Stoici Zenone: onde apparisce in qual laberinto si trovassero questi Filosofi, desiderosi, come bene avvertì M. Bayle, di mitigare il loro rigido Fatalismo, le cui conseguenze erano troppo odiose, troppo orribili, e troppo ripugnanti al natural sentimento. Arriano Stoico [*in Epictetum*] osservò, che in questo articolo quattro di quei più celebri Filosofanti erano diversi nelle sentenze. Egli, Epitteto, e Seneca, parlano in modo che fanno conoscere che Crisippo, se per una parte fu uno degli Stoici più illustri, per l'altra fu da molti di quella Setta stimato un contenzioso Novatore, e un Dialettico, che sovente perdevasi nelle sue vane sottigliezze. Ciascuno, che consideri più il fondo della Dottrina di Crisippo, uno dei Fatalisti moderati, che la corteccia e le foglie delle parole e delle espressioni, ne dedurrà che il Fato Stoico,

(1) M. Bayle, Artic. *Chrysippe*, Dizionar. tom. 2. pag. 174.

co, per altro notiſſimo, era veramente intollerabile, e mortal nemico della Libertà, e della Morale.

§. 11.

DOpo promulgata la Legge Evangelica, ſi diſputò ne' primi Secoli della Chieſa, e ne' ſuſſeguenti, ſopra la Libertà dell'arbitrio, che la Criſtiana Religione ha ſempre riconoſciuto; e tolto il quale, eſſa colla ſua incomparabile morale, è ridotta al niente. La grazia, gli ajuti divini neceſſarj alla noſtra debolezza, l'eterna preſcienza e provvidenza di Dio, pregj propri di quell'eſſenza, che contiene indiviſibilmente perfezioni infinite; ſono tutte coſe che nella vera Dottrina della Chieſa, laſciano illibata la libertà. In queſto biſogna convenire, e rigettare qualunque opinione particolare, quando veramente ripugnaſſe, o alla grandezza di Dio, o alla libertà dell' Uomo, che debbono concordarſi per quanto è poſſibile, e non mai crederſi ripugnanti. M. di Beauſobre ha trattato abbaſtanza degli Eretici antichi nella Storia del Manicheiſmo. Il loro Fataliſmo, qualunque foſſe, e i varj ſenti-
men-

menti de' Manichei, furono rinnuovati più volte ne' secoli a noi più vicini. Ma nel quarto secolo della Chiesa, nelle Spagne l'Eretico Priscilliano insegnò il Fatalismo, e l'unì col destino degli Astri, e con altri errori, che confermavano la necessità. M. Bayle pretende nell'Articolo *Priscillien*, Lett. H. che sieno stati condannati ne' Priscillianisti quei medesimi sentimenti, che poco dopo furono approvati in S. Agostino. I Priscillianisti, ei dice, furono condannati per aver negato il libero arbitrio, e soggettato la volontà dell'Uomo a una fatale necessità, che lo muova senza potervi resistere. Il loro errore fu nel distruggere il libero arbitrio, preso non per una semplice facoltà di operare volontariamente e spontaneamente, che è il medesimo, o per una inclinazione dilettevole e soave; ma per la potenza di scegliere fra due contrarj. Dunque, inferisce, il loro errore fu quello, che è stato poco dopo commendato nella Dottrina di S. Agostino. S. Leone I. Romano Pontefice confutando i Priscillianisti nell' Epistola 93. scrive in questa forma: Se ciò è lecito di credere e d'insegnare, non si dovrà più rimunerar la virtù, e

pu-

punire il vizio; e perderanno ogni forza le leggi tutte umane e Divine; essendochè non vi resterà più luogo da giudicare gli atti buoni e i malvagi, ogni qual volta la fatale necessità è quella che muove e forza la mente a una parte e all'altra. Circa S. Agostino, Bayle avanza tre proposizioni, e le avanza come certe e indubitabili: 1. L'Uomo, secondo S. Agostino, è determinato invincibilmente, o al male dalla sua corruzione naturale, o al bene dallo Spirito Santo: 2. S. Agostino toglie colla sua Dottrina all'Uomo la libertà d'indifferenza: 3. La Dottrina di S. Agostino è stata abbracciata solennemente dalla Chiesa. Bayle, con tutta la sua certezza pretesa, in più cose senza alcun dubbio mentisce.

§. 12.

LA corruzione e il fomite, che M. Bayle chiama naturali, sono, secondo S. Agostino, effetti e gastighi del primo peccato, che il Santo non ha mai creduto possibile senza una libertà d'indifferenza sciolta e piena, come i Cattolici credono. Ha parlato di ciò conter-

termini così forti, ne i testi famosi del Libro *de Correptione & Gratia*, che fino molti de' suoi seguaci difendono il sistema della diversità della Grazia de' due stati; e negano, oltre la concupiscenza, ancora la Grazia per se stessa efficace e determinante in Adamo avanti il peccato. Giansenio stesso confesserebbe, che Bayle non ha parlato come prometteva, e colla certezza vantata. Nel presente stato di colpa, i Cattolici, che per tanti anni esaminarono tutti i testi del gran Maestro, convengono che ha insegnato contro i Pelagiani la Grazia dello Spirito Santo necessaria, ma non già necessitante: e non basta M. Bayle con tutti i suoi Dizionarj, e con tutti i suoi strattagemmi, a confondere due cose tanto diverse, e a decidere in quattro parole controversie sì strepitose e difficili. Un Cardinal Noris, e tanti altri Uomini insignissimi, che non erano meno informati della Dottrina di S. Agostino, di quello che lo fosse Bayle delle Novelle Letterarie, e di altre somiglianti Raccolte, non hanno trovato nel S. Dottore, che il peccato inevitabile sia peccato, e che i Divini Comandamenti sieno impossibili. Egli espressamente ha insegnato

tut-

tutto l' opposto; e se ha stimato, che il libero arbitrio dopo il peccato perdesse l' Equilibrio dell' uguale facilità e inclinazione alla virtù e al vizio; non ha detto ciò mai dell' Equilibrio d' indifferenza e di potenza di eleggere fra due contrarj. Ha attribuito a una sorta di Grazia un' efficacia per cui non si resiste; e a un' altra, che in confronto di questa, chiama piccola, minore, imperfetta, che è Grazia di una santa disposizione a doni maggiori, [e che è sufficiente per gli atti più facili, e quando a lei non si manchi, per quanto ricerca la nostra salute] virtù tale a cui si resiste. La Divina Scrittura, ben nota a S. Agostino, l' aveva detto con troppa chiarezza, riprendendo gli Ebrei per bocca di S. Stefano, perchè colla loro durezza sempre resistevano allo Spirito Santo, di cui il gran Martire era ripieno nel cuore e nella lingua [1]. E giacchè i peccati sono gli unici ostacoli al bel lume di quella Grazia, e di quegli ajuti Divini, a i quali (se il nostro or-

(1) Atti degli Apostoli, cap. 7. ℣. 51. *Dura cervice, incircumcisis cordibus & auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis, sicut patres vestri & vos* ὑμεῖς ἀεὶ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε.

orgoglio non è giunto all' estremo col disprezzargli] dobbiamo sempre ricorrere in tanta nostra debolezza, e in mezzo a tanti pericoli : trovi il nostro Critico dove il Santo insegni, che gli atti peccaminosi son necessarj. Vi sono fra' discepoli di S. Agostino alcuni, che tolti gli atti soprannaturali, per i rimanenti non credono necessario alcun' ajuto o influsso che preceda. Non è dunque certo, come si pretendeva con gran franchezza, che egli neghi in qualunque atto la libertà d' indifferenza : quale se vi è talvolta nell' anima, ella sarà una sostanza superiore alla materia e al corpo, incapace di tale indifferenza di arbitrio e forza di muoversi a sua libera elezione; il che molto preme per confondere le chimere de i Fatalisti, e de i Materialisti. Osservo di più, che Bayle riconosce una gran differenza fra la Dottrina de' Priscillianisti, e quella di S. Agostino; mentre dice di credere senza difficoltà, che fossero diversi nello spiegare le cause che determinano la volontà. Come dunque ci vuol convincere che insegnassero una medesima maniera di determinare, e che questa fosse necessitante e fatale? Chi poi ha detto a

M. Bayle, che tutto il sistema di S. Agostino sia ridotto in Canoni da i Concilj, e deciso dalla Chiesa? Ove mai fu definito, che agli atti liberi si unisca una grazia di sua natura efficace? E' ancora manifesto e indubitabile il senso di molte proposizioni del Santo stesso? E' forse una cosa medesima la sentenza definitiva della Chiesa, e l'opinione di alcuni Teologi, o di qualche Scuola Cattolica, che sottopone al Tribunale Supremo della stessa Chiesa ogni suo sentimento, e ogni sua sillaba? E pure M. Bayle voleva persuaderci che quanto disse era certo, e non esposto a dubbj e quistioni!

§. 13.

ABaelardo, celebre nel Secolo XII, si è lasciato trasportare dalla vivacità dell'ingegno, unita a un grande esercizio di una troppo sottil Dialettica, a sentimenti e proposizioni condannate ne' Concilj, convocati nella causa della sua Dottrina. Egli non ha negato la libertà dell'Uomo; anzi è accusato di aver troppo attribuito alla libertà dell'arbitrio, e poco alla necessità della grazia. Non si

allontanava molto dal Pelagianismo nello scusare con eccessiva indulgenza l'ignoranza colpevole, e il peccato detto poi Filosofico. Accostavasi al Naturalismo, e chi volesse ritrovare il Socinianismo avanti i Socini, potrebbe osservare che insegnò essersi incarnato e morto il Figliuolo di Dio, non per riscattarci dalla servitù del Demonio, ma per insegnarci la strada della salute, dogma sommamente detestato da S. Bernardo, che fu uno de' più forti Avversarj del Novatore (1). Ma se non fu Fatalista in riguardo alla nostra volontà, lo fu in qualche modo in riguardo della Divina, negando la possibilità di quelle cose che nè sono state, nè saranno giammai. M. Bayle (2) nota che questa Dottrina debbe ammettersi da quei Filosofi, i quali asseriscono, che Dio è determinato dalla sua Sapienza infinita a fare ciò che è più degno di Lui. Io per me credo che Dio conosca, e possa produrre infinite cose, che non hanno merito alcuno, nè son de-

(1) S. Bernardo in una Lettera a Papa Innocenzio: *Annon justius os loquens talia fustibus tunderetur, quàm rationibus refelleretur?*

(2) Bayle, Diction. Artic. *Berenger* Lett. H. Tom. 1. pag. 527. Questo è quel Berengario, che fu Apologista di Abaelardo.

gne di essere anteposte a infinite altre non inferiori per loro stesse, e che l'essere scelte per l'esistenza con una totalmente libera elezione fra le altre, quali testimonj del Divino, Sovrano, indipendente, e liberissimo dominio, e volere, sia tutto ciò che posson vantare di pregio.

§. 14.

MOnsign. du Pin dà il suo giudizio sopra quattordici Proposizioni, estratte dalle Opere di Abaelardo, e lette nel Concilio di Sens. Vi è questa fra le altre: Dio non può fare, se non quello che ha fatto. Dio, com' egli filosofava, non può fare, per la sua Sapienza e Perfezione infinita, se non quello che vede convenire: e quantunque, considerandosi la sua sola Potenza, altre cose fossero possibili; nulladimeno per essere questa congiunta a un' egual Sapienza, non potrà mai essere veramente se non quello che conviene, cioè che secondo la perfettissima volontà di lui, è stato, o sarà. Tutto quello che Dio non fa, non conviene; e quello che non conviene non può farsi dall' Essere Perfettissimo:

quel-

quello poi che egli fa, è conveniente; e un Esser tale deve necessariamente fare tutto ciò che conviene. A ciò si riduce questo discorso, o sogno metafisico. Propostasi la difficoltà, che può salvarsi un reprobo, il quale non conseguirà la salute; onde ne siegue che Dio può fare ancora ciò che non fa, e non farà: risponde che il reprobo può salvarsi quanto alla possibilità dell'umana natura, capace della salute, ma non in riguardo di Dio; essendo impossibile, che Dio faccia quello che non deve fare. Confessa Abaelardo medesimo, che questa è una sua particolare opinione, che non vi è quasi alcuno di tal sentimento, e che pare una sentenza contraria alla Dottrina de' Santi, e alla ragione, e derogare alla grandezza di Dio. Così giudicava, non solo la Chiesa, ma l'Autore stesso, di un sistema che alcuni, e specialmente il Leibnizio, sono stati troppo facili a seguitare ne' nostri giorni.

§. 15.

NOn è necessario diffondersi sopra i sentimenti di Viclefo, più vicino a' nostri tempi, e sopra quegli de' Prote-

 stan-

stanti da poco più di due secoli in quà. Le dispute sopra la Grazia, e la causa del Giansenismo, hanno fatto esaminare con diligenza le opinioni e gli errori sparsi intorno alla libertà, e alla indifferenza. Ognuno sà che molte Sette difendono la libertà, che alcune l'ammettono in varj atti, e che quantunque i primi pretesi Riformatori fossero più rigidi, e più favorevoli in alcuni punti alla necessità, sono stati abbandonati da' loro seguaci più moderati, che hanno conosciuto un errore sì palpabile e sì pernicioso. Sembrami pertanto che il sentimento del Fato, delle serie di cause irresistibili, e della necessità, fosse per una parte da molti anticamente abbracciato in un senso, e abborrito in un altro: le idee erano assai confuse per unire sotto una voce medesima una gran verità e un gran paradosso. Quanto vi è di buono, di perfetto, e di bello nel mondo, l'ordine, la verità, certe regole o leggi dell' universo, sagge, semplici, costanti, uniformi, incomprensibili, attribuite alla *Natura*, di cui si ammirava la perfezione, il sapere, e la virtù, dicevano agli Uomini che sotto un tal nome si nascondeva qualche gran cosa, che non sape-

pevasi a bastanza nè spiegare nè comprendere. Al contrario quello che vi è di peggiore e di più deforme negli Uomini, cioè la malvagia volontà, le azioni perverse, e i vizj tanto da tutti stimati degni di abborrimento, di biasimo, e di gastigo, non solo facevano conoscere, ma ancora sperimentare con intimo, vivo, e chiaro sentimento di coscienza, che vi è in noi la libertà, e che non siamo spinti dalla necessità alle ingiustizie, a i tradimenti, e alle più enormi iniquità. Vi era dunque la Dottrina del Fato, e delle serie di cause antivedute e regolate dalla Provvidenza di un Esser supremo, che colla sua volontà governava e dava legge al tutto; e vi erano varie opinioni circa il principio delle azioni dell'Uomo, nate dal conoscersi libere, senza sapersi qual sorta di dependenza avessero dalla prima cagione; e come accordar si potesse la libertà col dominio, coll'efficacia, e colla prescienza dell'Essere Sommo, e infinito. Ma le due verità, della Provvidenza e della Libertà [per esserne la concordia superiore alla nostra capacità, sì limitata ancora nel conoscimento di cose molto inferiori e molto più facili; come tutto

giorno sperimentiamo] non dovevano credersi assolutamente ripugnanti fra loro; e la Divinità considerata infinita nell' essere, nel potere, e nel sapere, doveva acquietare ogni mente capace di riflessione e di raziocinio.

§. 16.

IN Omero appariscono le Massime del Fato e della libertà; fra gli Stoici il famoso Crisippo tenta di salvare l'una e l'altra Dottrina colla distinzione delle cause; gli Epicurei introducono il moto di declinazione negli atomi, per lasciar luogo alla contingenza e alla libertà. Fra gli Eretici, i Marcioniti, i Manichei, e altri, sono tanto offesi della taccia di distruttori del libero arbitrio, che lasciano qualche strada aperta per la ritirata: onde ultimamente M. di Beausobre, dopo averne lungamente esaminata l'Istoria, ha creduto che riconoscessero la libertà dell'arbitrio. Sono presentemente note le opinioni de' Sociniani, e di Giovanni Clerico Arminiano moderno, (che poco è diverso da loro) simili a quei Gentili Filosofi, che vollero più tosto negare la Prescienza di Dio che la liber-

tà

tà dell'Uomo. Cresciuta in questi ultimi tempi in alcune parti dell'Europa, l'eccessiva libertà di pensare, che ha trovato fino Avvocati, i quali hanno scritto per sua difesa; alcuni non si sono arrossiti di dichiararsi, o Materialisti, o Fatalisti, o dell'una e dell'altra opinione. Chi nega ogni sostanza spirituale è costretto a negare ogni libertà d'arbitrio, e d'indifferenza: la conseguenza è evidente ed invincibile: nè vi è chi possa ragionevolmente riconoscere nella pura materia e ne' soli corpi una forza di muoversi liberamente, e uscire da un perfetto equilibrio d'indifferenza. Un Materialista necessariamente è Fatalista. Si sono arruolati al partito della necessità irresistibile un Hobbes, uno Spinosa, e altri simili. Io ho molto dubitato di qual parere fosse M. Bayle, a cui resta sempre qualche difficoltà in favore del Materialismo. E' vero che in una Lettera citata dal Sig. Collins, nelle ricerche Filosofiche sopra la libertà dell'Uomo, pag. m. 284. scrive, che le pruove migliori a favore della libertà, sono, che il distruggerla toglie i peccati degli Uomini, e fa Dio autore ugualmente de' rei e de' buoni pensieri: ma in molti altri

luo-

luoghi parla in maniera che non lascia, col solito studiato Pirronismo, penetrare il vero suo sentimento. Esamineremo con attenzione i sistemi del Leibnizio, e del Collins, e più il Libro di questo secondo, espressamente scritto contro la libertà dell'Uomo. Eglino hanno qualche seguace, che nella pratica almeno si è servito di somiglianti principj: e vi è chi pretende che Carlo XII, Re di Svezia, notissimo al Mondo per i suoi trionfi e per le sue calamità, il quale non era Filosofo, fosse Fatalista; e che dopo aver trattato col celebre Leibnizio, perdesse ogni attaccamento, e quasi ogni spirito di Religione. Prima però di trattare delle opinioni di altri Filosofi, conviene esaminare quello che scrive il Sig. Locke, tanto rinomato Metafisico, sopra la libertà di cui ragioniamo.

§. 17.

TRatta Locke della libertà dell' Uomo nel Libro 2. dell'Intendimento Umano, al Cap. 21. in cui ragiona della Potenza. Io esporrò i sentimenti di lui quasi colle stesse parole, a tenore della fedele traduzione Francese di M. Coste, lo-

lodata da M. Bayle e da tutti, e approvata da Locke ſteſſo, potendo così passare per originale. Nel ſecondo Paragrafo divide la Potenza in Attiva e Paſſiva, non cercando ſe la materia ſia affatto ſpogliata di Potenza Attiva, come Dio della Paſſiva; e ſe i ſoli Spiriti creati, che ſono come di mezzo fra Dio e la materia ſieno capaci di Potenza Attiva e Paſſiva. Le ſpecie delle coſe ſenſibili [come ſi legge al n. 4.] comunemente ci ſomminiſtrano l'idea del potere paſſivo, eſſendo ſoggette al cangiamento continuo. La potenza *attiva*, che è il ſignificato più proprio di queſta voce *potenza* [e la ſua idea] non è meno frequente; mentre da ogni cangiamento oſſervato s'inferiſce, che vi è un potere capace di farlo, come nelle coſe che mutanſi una diſpoſizione a riceverlo. I Corpi però col mezzo de' ſenſi non ci preſentano una idea tanto chiara e diſtinta della potenza attiva, quanto è quella che ci dà la rifleſſione ſulle operazioni del noſtro ſpirito. La potenza ha rapporto all'azione, e noi non abbiamo idea ſe non di due ſorti di azioni, *muovere* e *penſare*. Ora 1. circa il penſiero, l'idea non viene da' corpi, ma na-

nasce dal riflettere: 2. circa il moto nè pure viene da i corpi l'idea del principio del movimento. Quando la palla cede al colpo del bastone, non vi è azione nella palla, è semplice passione: così quando questa percuote altra palla, e la muove, solo le comunica il moto che ha ricevuto, perdendone tanto quanto l'altra ne riceve. Questo ci da un'idea molto oscura di una potenza attiva di muovere, che sia in un corpo; non vedendosi altro che una traslazione di moto, non produzione, ed essendovi solo una continuazione di passione, senza producimento di azione. Colla riflessione troviamo in noi, per esperienza, il principio del moto, potendo muovere le parti del nostro corpo che non muovevansi. Abbiamo la potenza [n. 5.] di cominciare, o non cominciare, di continuare, o terminare molte azioni dell' anima nostra, e molti moti del nostro corpo, con un semplice pensamento o elezione del nostro spirito, che determina e comanda: e questa potenza dello spirito si nomina volontà, e volizione l'uso attuale della medesima. Ciò che siegue in virtù del comando dell'anima chiamasi volontario, e involontario se ac-

accade diverſamente. La potenza di percepire diceſi intendimento, o intelletto, di cui la percezione è l'uſo attuale e l'eſercizio. Queſto Scrittore parla quì molto giudizioſamente, nè vi è che opporgli. I Fataliſti e Materialiſti ſon quegli che non approveranno il coſtituire i veri principj attivi fuori della materia e del corpo, che più toſto patiſcono o ricevono; mentre l'origine del moto viene più propriamente dallo ſpirito.

§. 18.

QUeſte potenze [ſeguita Locke al n.6.] che ha l'anima di percepire e di preferire una coſa all'altra, ſi chiamano con altri nomi. Si dice che l'Intelletto, e la Volontà ſono due facoltà dell'anima, voci aſſai comode ſe ce ne ſerviſſimo, come far ſi debbe di tutte le voci, ſenza confuſione, come ſoſpetto che qui accada; quaſi che l'intendimento e la volontà ſignifichino alcuni enti reali, che nell'anima producano l'intendere, e il volere. Contuttochè queſte eſpreſſioni e altre ſimili poſſano intenderſi in un ſenſo chiaro e diſtinto da chi attentamente eſamina le ſue idee, e regola i penſie-

ſieri più coll'evidenza delle coſe che col ſuono delle parole; temo che il parlare così delle facoltà dell'anima non abbia fatto a molti venire l'idea confuſa di altrettanti agenti in noi realmente diſtinti. Giacchè il Sig. Locke confeſſa, che poſſono pigliarſi in buon ſenſo le due facoltà, l'intelletto, e la volontà, col ſeguitare a ſervirſene ſenz'abuſo vi ſarà il vantaggio di sfuggire la ſingolarità tanto impropria ne i linguaggi introdotti per intenderſi; e ne' quali ſe non è lodevole l'eloquenza, com'egli ſtima, è certamente molto degno di biaſimo il parlare con iſtile troppo ſpeculativo, nuovo, ſecco, affettato, e nojoſo. Vediamo quanto dice circa la noſtra materia ne' Paragrafi 7. e 8. L'eſtenſione della potenza di volere ci ſomminiſtra l'idea della libertà, e della neceſſità. Quì io noto queſte parole di Locke nel num. 7. che non ſi accordano con quanto ſcrive dopo, che la libertà ha tanta conneſſione colla volontà; quanta ne ha la figura triangolare, o quadrata colla prudenza, o colla giuſtizia. Paſſiamo all'ottavo; l'uomo intanto è libero inquanto ha la potenza di penſare o non penſare, muovere o non muovere, ſecondo la preferenza o elezione del ſuo ſpi-

ſpirito: e al contrario, quando ugualmente non è in ſuo potere l'operare o non operare, e che l'uno e l'altro non dipende nella ſteſſa maniera dalla preferenza del ſuo ſpirito, l'uomo non è libero; benchè foſſe volontaria l'azione. L'idea della libertà è quella di una potenza in un certo agente di fare un'azione, o d'aſtenerſene, ſecondo la determinazione del ſuo ſpirito, in virtù della quale antepone una coſa all'altra. Ma quando l'agente non ha il potere di farne una in virtù della determinazione attuale della ſua volontà, la volizione non ha più libertà, ma neceſſità. Da ciò ſi deduce che dove non è nè penſiero nè volontà nè volizione, non vi può eſſere libertà. Quì oſſervo, che dove non è la virtù, vi può eſſere la figura quadrata e triangolare, e che dove non è la figura vi può eſſere la virtù: onde non potendo eſſervi libertà dove non è nè volontà nè volizione, la libertà e la volontà avranno tra loro qualche più ſtretto rapporto.

§. 19.

§. 19.

TRe esempj, addotti ne' Paragrafi 9. e 10, fanno meglio comprendere la mente di questo Metafisico intorno alla libertà, che non sarebbe così facile rintracciare in un subito. 1. Un uomo, cadendo nell' acqua per la rottura di un ponte, non ha libertà in questo caso; essendochè quantunque anteponga il non cadere al cadere, nulladimeno non potendo impedire questo moto, la cessazione del medesimo moto non segue alla sua volizione. 2. Chi batte se stesso o un amico per le convulsioni del suo braccio, che non può impedire colla direzione dello spirito, in ciò non è libero, ma è compianto come uno che opera per necessità e violenza. 3. Suppongasi che un uomo profondamente dormendo sia portato in una camera, ove sia una persona da lui desiderata per trattenersi con essa, chiudendo altri a chiave la porta, sicchè non gli sia possibile uscirne. Quest' uomo svegliandosi gode di tal compagnia molto desiderata, avendo più caro trattenersi con essa, che uscir fuori. Resta egli volontariamente nella stanza? Non ve n'è dub-

dubbio; ma non è in libertà di ftare in quella camera, e ufcirne. In confeguenza la libertà non appartiene alla volontà, o alla preferenza dello fpirito; ma alla perfona, che ha la potenza di fare, e di non fare, fecondo che lo fpirito fi determina all'uno o all'altro partito. -- Queft'Autore, che ha tanto temuto, che l'intelletto e la volontà, chiamandofi due facoltà dell'anima, diventaffero nell'opinione di molti due Agenti, e poco meno che due foftanze diftinte, cade in un fimile errore col fare la libertà una potenza e una facoltà, che non appartenga non folamente alla volontà, ma nè pure all'anima. Sono puri prefuppofti, fecondo lui, il conofcimento, l'attenzione, l'efame, il configlio, la deliberazione, l'elezione, la rifoluzione, il comando, il percepire, il volere. Se per l'efecuzione dell'opera efterna manca qualche cofa neceffaria indifpenfabilmente a porla in effetto, negli atti non vi è niente di libero; concioffiacofachè fi deve dire affolutamente, come infegnò nel Paragrafo 8. che l'uomo intanto è libero, in quanto ha la potenza di penfare o non penfare, muovere o non muovere, fecondo la preferenza o elezione del fuo fpirito. Dunque nell'uomo

dobbiamo diſtinguere queſte tre coſe: 1. Lo ſpirito, che ha virtù, capacità, o facoltà di percepire, di preferire, di volere, e di eleggere, o ſia in ordine a un penſier della mente, o ſia in ordine a un moto del corpo. Tuttociò è quello, che ſempre ſi è chiamato la ſoſtanza o natura dell'anima, e le ſue facoltà, l'intelletto e la volontà, e ſi può ſeguitare a chiamarlo tale, come egli ſteſſo confeſſa. 2. L'attuale percezione, l'attuale volere, il preferire, e l'eleggere effettivamente o un penſier della mente, o un moto del corpo. 3. Suppoſto tuttociò, un'altra potenza nell'uomo, per cui gli ſia poſſibile ugualmente un certo muoverſi del corpo, o un certo non muoverſi, ſecondo che colla mente ha eletto e preferito; come pure gli ſia poſſibile nello ſteſſo modo, o un certo penſare, o un certo non penſare a tenore di ciò che avrà preferito: e in queſta ultima potenza conſiſte la libertà.

§. 20.

MA così non ſi diminuiſce il numero delle potenze e delle facoltà, e reſterà ſempre il medeſimo ſoſpetto che ſi mol-

moltiplichino gli agenti; il che in verità è poco male, perchè questi sospetti non hanno gran fondamento. Avrà dunque l'Uomo per esser libero due potenze o facoltà, una nello spirito, mediante la quale possa pensare o astenersi dal pensare, e impedirlo, secondo che giudica più a proposito; e l'altra nel corpo, colla quale similmente possa astenersi e impedire varj movimenti, o essendovi la sua elezione, muovere come gli piace la lingua, la mano, il piede, e fare quanto gli occorre. Ma perchè molte volte per eseguire una risoluzione, vi si ricercano ajuti, mezzi, e strumenti da noi separati e indipendenti, come la buona conformazione e sanità del Corpo, delle sue membra, de' nervi e de' muscoli, per fermare il moto convulsivo di un braccio; e chiavi o altri ferri per aprire una camera e per poterne uscir fuori: così vi vorrà una potenza molto vasta per superare questi ostacoli, e una copiosa abbondanza di cose esterne, senza le quali in mille occorrenze non possiamo veramente operare. Crescono dunque troppo le facoltà che limitar si volevano, quando non si dicesse che la potenza di pensare o non pensare in con-

seguenza di quello che si è conosciuto e scelto, non si distingue dalle facoltà d'intendere e di volere; il che sarebbe un capitolare colla sentenza comune, dopo averle intimata la Guerra con una semplice dichiarazione in parole. Se poi quella potenza medesima dello spirito, di pensare e non pensare, a cui in realtà si lasciasse la prerogativa della libertà goduta per molti secoli, si estendesse ancora a muovere, e non muovere nelle date circostanze (supponendosi come cose estrinseche alla libertà, i mezzi necessarj, o in ciò che è congiunto al nostro Corpo, o in ciò che ne è separato) allora l'accomodamento sarebbe perfettamente stabilito, e la libertà, come bene si era prima creduto, resterebbe una facoltà, e una virtù dell'anima nostra di determinarsi a gusto della volontà a pensare, e non pensare, a muovere e non muovere: la volontà, che non sarebbe mai sufficiente per la libertà, le sarebbe necessaria, e s'includerebbe nella medesima, e dovrebbe ognuno contentarsi che si dicesse con proprietà anzi con maggior proprietà, che la libertà appartiene, o alla volontà che è nell'Uomo, o più tosto all'Uomo inquanto ha la volon-

lontà, e l'inclinazione e appetito del bene. Ecco nella sostanza il trattato, e terminata una lite, che in apparenza faceva sì gran fracasso, con un ripiego assai facile.

§. 21.

SE vi è alcuno che stimi il Sig. Locke, non solo un acutissimo Logico e Metafisico [come io parimente lo giudico] ma in tutto infallibile; e non vuole che si parli di progetti simili al proposto, acciocchè non s'abbia a dire, che il famoso Scrittore ha sbagliato in credere, che una differenza di parole fosse una diversità di sentimenti; e quanto alla sentenza, che la sua, qualunque sia, fosse nuova e migliore dell' antica; una tal persona troppo pregiudicata è parziale, e l'opinione che ella difende non potrà in modo alcuno giustificarsi, e non avrà più quartiere. In questo caso durerà la contesa, e bisognerà venire alle strette. Che si pretenderebbe inferire da tre esempj, portati ne' Paragrafi Nono, e Decimo? Nel primo, l'Uomo non poteva impedire che si fiaccassero le travi del ponte, e che il peso del proprio cor-

po lo precipitasse nel fiume. Benissimo: ma se fosse stato un nuotatore perito, e ugualmente temerario; e per essere da molti osservato a mezzo del passaggio del ponte, quando la caduta era imminente, avesse per breve tempo bilanciato se la caduta irreparabile, e il gran cimento in cui trovavasi, era per lui più da temersi o da gradirsi, presentandosi in un subito simili idee a certi soggetti; e trasportato da un audace coraggio si fosse compiaciuto dell'accidente inaspettato per far prova del suo valore, domando se allora nella necessità di cadere vi era qualche cosa di libero? Non vi era una volontà che precedesse, perchè l'accidente non fu preveduto in tempo, e fu involontario: v'intervenne però qualche cosa di volontario concomitante nell'atto della caduta del ponte, e dell'Uomo, anzi qualche momento avanti l'atto della caduta, conosciuta inevitabile nell'eleggere e risolversi di saltare o gettarsi con arte in un modo meno pericoloso nell' acqua, come in simili casi altri avevano praticato, e forse egli ancora. In fatti se il coraggio, l'arte, e le forze non erano proporzionate al pericolo nella sua estimazione, e nondimeno si compiacque per

per un ardire e vanità eccessiva, di trovarsi in simile impegno, il compiacimento fu moralmente vizioso; egli pure quando si fosse salvato, riflettendovi seriamente nell'età più matura, avrebbe rimproverato e condannato la sua temerità.

§. 22.

QUesto primo esempio, e ciò che in esso si è considerato, dimostra come ancora negli altri due si può insinuare la volontà, e con questa la libertà. Suppongo che la persona soggetta alle convulsioni, o altri strani accidenti, ne' quali non è padrona di muovere o ritenere le mani a suo gusto, porti nell'animo un odio mortale alla Consorte, al Fratello, al Genitore, e desideri di concorrere impunemente a' loro danni, e alla loro morte. Se quest' Infermo, forzato dal male, con un ferro tagliente mortalmente gli ferisce a occhj veggenti, accompagnando il moto delle membra con pienissima interna approvazione, e avendone per compimento, ancor dopo, gran contento e compiacimento; è indubitabile che quanto

alla verità è reo di una gravissima sceleraggine, di cui sentirà il rimordimento e il rammarico, condannando il barbaro genio dell'odio e della vendetta, e i moti indegni e disordinati dell'animo, più deformi e irregolari delle convulsioni delle membra offese; e se sarà immune da'gastighi degli Uomini che poco vedono, sarà dal tribunale dell'eterna verità e Giustizia sentenziato a pene severissime e ben meritate. Il peccato è atroce, il parricidio indubitabile; il che non può immaginarsi, se non supposti atti volontarj e liberi. Vi è stata la colpa, che suppone la libertà e la volontà: La volontà vi fu avanti nel desiderio antecedente, vi è stata nel tempo e nell'atto di ferire colla piena approvazione concomitante, vi è stata dopo col susseguente compiacimento dell'animo pertinace nella sua crudeltà. Che dunque potrà rispondersi? Che l'atto fu peccaminoso, e in conseguenza libero e volontario quanto all'animo malvagio; e che il moto della mano col coltello fu necessario? Se non volevasi dir ciò, non vi resta difesa; e se volevasi dire, perchè mutare il linguaggio, e non lasciarsi capire? Ma quanto all'animo, si era detto
che

che vi è una potenza di penſare e non penſare, eleggere, e non eleggere: veriſſimo; e chi non lo diceva fra i Moraliſti, fra i Canoniſti, fra gli Scolaſtici? Qual principiante nelle Scuole non lo ſapeva? La libertà, come al Mondo tutto era noto, non conſiſte nell'aver buone braccia, buoni nervi, e buoni muſcoli.

§. 23.

RESta ſempre più facile lo ſcioglimento delle difficoltà che rimangono. Nel terzo eſempio, ſe la perſona ſerrata a chiave in una camera ſenza ſaperlo, ſi ritrova ſvegliandoſi con uno ſpirito ſedizioſo o empio, avendo deſiderato gran tempo queſto impenſato abboccamento; ſe gli dice che in vece di andare a divertirſi in una geniale converſazione di Dame, come avea deſtinato, vuol trattenerſi ſeco più ore in ragionamenti di Religione e di ſtato, avido de'ſuoi nuovi ſiſtemi Teologici, e Politici; ſe aderiſce a'principj deteſtabili di lui, oppoſti a' ſentimenti di buon Criſtiano e di buon ſuddito; e ſe unitamente con eſſo coſpira contro la Religione, il Sovrano,

e la

e la Società; potrà negarsi ch'ei sia un gran scellerato, reo per avere sì altamente offeso la Maestà di Dio, e del Principe, con malvagj disegni e discorsi, e coll'essersi non per un momento e di passaggio, ma a bella posta trattenuto lunghissimo tempo in tali indegni trattati? Se l'opera delle tenebre fosse stata svelata da chi udiva senza esser veduto, e manifestata a chi ha l'obbligo d'invigilare, e per giusto gastigo il reo fosse uscito dalla stanza apertagli, per lasciare la testa sacrilega in man di un Carnefice: egli avrebbe bene, con tutti gli sfoghi e i lamenti, condannato nell'intimo della coscienza i suoi errori, rimproverando a se stesso la sua malvagia temerità. Io trovo molto di volontario e di libero, ove ci vien solo dipinta la necessità e l'impotenza: la necessità totale è nella porta ben chiusa, che non ha la potenza di spalancarsi da se medesima. Se la persona svegliata avesse voluto uscire, e tentandolo inutilmente con forza, inferiore alla resistenza del legname e del ferro, si fosse contro sua voglia trattenuta lungamente nella stanza, conoscerei in questo una precisa necessità; mancava non la pura libertà, ma la stes-

ſteſſa volontà di reſtarvi; e la ſcuſerei da i delitti, ſe i diſcorſi foſſero ſtati indifferenti. Ma muovendoſi l'Uomo dagli oggetti come ſono nell'apprenſione, non come ſono nella propria natura; queſt' empio e fellone, che credevaſi di poter partire quando voleva, e antepoſe di ſua elezione il fermarſi nel luogo ſteſſo al partirne, non ha neceſſità nè ragion che lo ſcuſi. Sicchè è chiariſſimo, che nell'anima aveva la libertà e la potenza di penſare e non penſare, eleggere e non eleggere, muovere e non muovere ne' diſcorſi la lingua, come più gli piaceva, compiacerſi di reſtare nello ſteſſo luogo, e non compiacerſene, tentare e non tentare di uſcire. Queſta facoltà della libertà ha più che fare colla volontà che col corpo, colla porta, e colle chiavi; e molto più è congiunta colla medeſima, che il quadrato e il triangolo colla fedeltà, e colla Religione.

§. 24.

CHi non è prevenuto dia ora il giudizio di quanto conchiudeſi nel fine del Paragrafo Decimo con queſta illazione: In conſeguenza la libertà non è

è un' idea, che appartenga alla volontà o alla preferenza dello spirito; ma alla persona, che ha la potenza di fare, e di non fare, secondo che il suo spirito si determinerà all' uno o all' altro partito. Passiamo dunque al Paragrafo 12. Locke parla da miglior Metafisico: Il medesimo (ei dice) che siegue circa i moti del corpo, accade ne i pensieri dello spirito. Siamo liberi quando possiamo allontanare o conservare un pensiero secondo la preferenza del nostro spirito. Un uomo svegliato, dovendo necessariamente aver sempre qualche idea nell' animo, non ha più libertà di pensare o non pensare, che d' impedire o non impedire, che il suo corpo tocchi punto qualche altro corpo. Ma spesso è in sua disposizione di trasportare i pensieri da un' idea all' altra. In tal caso è tanto libero in riguardo alle idee, che in riguardo a i corpi su' quali si appoggia, potendosi trasportare da uno sull' altro, come gli viene in fantasia. Ottimamente ciò scrive Locke; con questo però, che quando si potesse fare qualche sforzo e maneggio interno [quantunque riuscisse inutile] per pensare a un oggetto particolare o non pensarvi, e la persona senz' avvertire o sapere se è padrona di

di eccitare o di allontanare un penſiero non uſaſſe attenzione veruna; non ſi ſtimaſſe per queſto priva in tal caſo di libertà, ancora non uſando le diligenze dovute. Ella così ſarebbe in certi caſi colpevole; dunque non ſarebbe ſpogliata di libertà, nè alcuna neceſſità potrebbe ſcuſarla, traſcurando i mezzi più opportuni per riſvegliare le idee più convenienti, e addormentare o ſoffogare le meno proprie e giovevoli. Quando io col riſalire dall' effetto alla cauſa deduco dalle colpe la libertà, parlo di atti e omiſſioni ſecondo tutti colpevoli, non volendo con ragioni dubbioſe ſtabilire una verità incontraſtabile.

§. 25.

QUeſto Scrittore nel Paragrafo 14. chiama molto irragionevole, e inintelligibile la quiſtione agitata da tanto tempo, *ſe la volontà dell' uomo ſia libera*. Egli così la diſcorre: la quiſtione è malamente concepita; e domandare a un uomo, ſe la ſua volontà è libera, e cadere in un' aſſurdità tanto grande, quanto il domandargli, ſe il ſuo ſonno è rapido, o la ſua virtù quadrata: concioſ-

siacosachè la libertà si può così poco applicare alla volontà, come la rapidità del moto al sonno, o la figura quadrata alla virtù. Tutti vedono l'improprietà di queste due ultime interrogazioni ; e chi le ascolta fatte seriamente non può ritenere le risa; perchè ciascuno vede subito, che le *modificazioni del moto* non appartengono punto al sonno, nè alla virtù le differenze delle figure . Credo medesimamente , che ognuno che vorrà maturamente esaminare la cosa, vedrà colla stessa chiarezza, che la libertà, che non è altro che una potenza, appartiene unicamente agli agenti, e non può essere un attributo , e una *modificazione* della volontà, che non è altro in se stessa, che una potenza . -- Così l' Autore. La difficoltà è prevenuta, e già sciolta: si può proporre la gran quistione di tanto rilievo per la Morale, senza pericolo di farsi burlare? Dovremo dunque cercare da quì avanti, se l'intelletto independentemente dalla volontà sia libero, e se la libertà consista puramente in conoscere? Nemmeno lo stesso Scrittore l' approverebbe; mentre vuole, che la sua nuova potenza supponga il conoscimento, l'elezione, la preferenza. Domanderemo forse

se

ſe la libertà di muovere un braccio, o di non muoverlo, conſiſta ne' muſcoli, ne' nervi, negli ſpiriti, nel cervello, nelle mani, nelle dita, o in altre parti del corpo, libere dalle affezioni, che cagionano l'apoplesìa, la paralisìa, le convulſioni?

Riſum teneatis amici?

Si diſputerà ſe la libertà appartenga all' uomo? Di queſto certo ſi diſcorre unicamente; ma non appartenendo la libertà all'uomo per ragione del ſolo intelletto, e molto meno per ragione delle membra e del corpo; perchè non potremo proporre ſe gli convenga inquanto ha l'appetito, e la propenſione al bene, cioè inquanto ha la volontà? Locke medeſimo ha ſempre detto, che la libertà ſuppone percezione, penſiero, elezione, preferenza. Così ſenza dubbio ſarà bene eſpoſta la controverſia, ſe l'uomo ſia libero nella volontà: e ſe queſta diſputa è tanto rilevante per la Morale, e per la Società, come può eſſere tanto ſconcia e ridicola, propoſta ſolo diverſamente in parole, per maggior brevità, ſe la volontà dell'uomo ſia libera, ovvero, ſe la volontà ſia libera. Non ſo a chi tocchi a ridere; ſo bene, che *irriſores irridebuntur*. Non vi è pericolo, che la volontà diventi una nuova,

e distinta sostanza, se la libertà è una proprietà, un'affezione, una modificazione della medesima in certi suoi atti. Quì si confessa pure, che la velocità è una *modificazione del moto*, benchè il moto sia, secondo Locke, una modificazione del corpo. Ogni potenza attiva considerata in astratto riguarda il suo atto in comune; e variamente modificata riguarda, e ha rapporto a varj e diversi suoi atti.

§. 26.

SOggiugne [n. 15.] che è difficile esprimere distintamente colle voci gli atti interni dello spirito; onde ammonisce il suo Lettore, che le parole *ordinare*, *dirigere*, *scegliere*, *preferire*, *ec.* delle quali si serve, non significano a bastanza colla dovuta distinzione l'atto di volere, se ciascuno non riflette sopra se stesso quando egli vuole. Per esempio, la voce *preferenza*, che sembra la più adattata per esprimere l'atto della volontà, non è precisa, e giustissima, perchè quantunque un Uomo preferisca il volare al camminare, chi direbbe che ei volesse volare? Io con buona grazia di questo Filosofo, non dirò che l'Uomo voglia volare, o ne

ne abbia una volontà assoluta ed efficace; ma se mai la volontà fosse precisiva nel modo che può, cioè nell'ipotesi che l'intelletto non considerasse la naturale impotenza al volo, o quando esso le proponesse una facoltà prodigiosa non ripugnante, non avrei difficoltà di dire che in molti casi, passi, e viaggj, mi servirei delle ali più volentieri che de' piedi. Checchè sia delle altre, sembrami che la mia volontà sia così disposta. Questo non è di gran momento: stimo più importante la difficoltà e l'equivoco della voce *preferenza*, dinotando talvolta il conoscimento del maggior merito, e bontà di un'oggetto creduto migliore, e preferito nell' estimazione, o con giustizia o con errore, e talvolta significando la determinazione e l'atto della volontà, che coll'eleggerlo fra molti, l'abbraccia, lo antepone e lo preferisce nel suo affetto a qualunque altro che le sia presentato. La connessione con altri termini deve togliere ogni equivoco pericoloso: io non ho difficoltà di servirmi di una tal voce; anzi potendo pure nascondersi sotto questo termine un altro equivoco, e cagionare confusione nelle idee, quando uno l'adopri, ora per la preferenza at-

tiva, che è più comune, la quale appartiene alla mente che preferisce, ora per la passiva che è nel merito degli oggetti degni d'essere preferiti, che altri direbbe *preferibili*, come ancora *preferibilità*, parmi che mi si possa permettere qualche libertà in somiglianti voci, senza pregiudizio della verità, specialmente dopo essermene protestato.

§. 27.

DOpo le precedenti minuzie, che avendo rapporto alla nostra mente, non debbono disprezzarsi da' buoni Logici e Metafisici; come non vi è sasso, non vi è nicchio, non vi è filo d'erba, nè vermicciuolo che non meriti di essere attentamente considerato da un diligente Naturalista, abbiamo nello stesso Paragrafo la definizione della volizione, e della volontà, che è quanto a dire dell' atto, e della potenza. La volizione è manifestamente un atto dello spirito, che dimostra col conoscimento l'impero che suppone avere su qualche parte dell' Uomo, per applicarla a qualche azione particolare, o per divertirla dalla medesima. La volontà poi è la facoltà di produrre quest'

queſt' atto, che ſi è definito. Se il perito Lettore giudica che queſta definizione, la quale non poſſo negare che appreſſo di me ſia nuova, abbia la chiarezza e la preciſione dovuta, e ſia ridotta nelle eſpreſſioni a' minimi termini, io non replicherò. La definizione più diſtinta della facoltà di volere, o ſia volontà, che ci preſenta, è queſta: La potenza che ha lo spirito di determinare i ſuoi penſieri al producimento, alla conſervazione, all' interrompimento di un'azione, per quanto dipende da noi. Si può egli negare che ogni agente che ha la potenza di penſare alle ſue proprie azioni, e di preferire l'eſecuzione all'omiſſione di una coſa, o al contrario l' omiſſione all' eſecuzione, abbia la volontà? Queſta dunque non è altro che una tale potenza. Finalmente aggiugne la definizione della libertà. E quì io confeſſo che non l'aſpettava, e averei ſcommeſſo che l'ultima foſſe la definizione della libertà, o della volontà come libera; perchè aſſolutamente, almeno nella volontà che preſcinde dalla libertà ci deve avere il ſuo luogo il Bene, a cui unicamente è deſtinata, e per cui eſſa vive. Ogni qual volta vi è nello spirito impero, facoltà, potere, e virtù

di pensare e non pensare; di preferire e non preferire, non so che altro si cerchi per esser libero. Avere o non avere impedimenti corporali, e ostacoli esterni, è un'altra sorta di potenza e di libertà, che conviene ancora a una pietra, la quale talora può scendere liberamente, e scende, talora è impedita e non puote. Che se un simil potere di muoversi in noi è differente in qualche maniera per ragione dell'intendere e del volere, che lo precede e lo regola; ciò siegue perchè dall'anima, e specialmente dalla volontà ha dipendenza, e connessione con essa, tolti gl'impedimenti. Ecco la definizione che ci da della libertà: La potenza che ha l'Uomo di fare o non fare qualche azione particolare conforme all'attuale preferenza, che dà il nostro spirito, cioè conforme a quello che egli stesso vuole. Così Locke: ma nell'esaminare i tre esempj abbiamo detto a bastanza; certamente non è questa almeno quella libertà di cui si tratta nella Morale, nè pure è il fondamento della medesima.

§. 28.

§. 28.

NE' susseguenti Paragrafi, o si ripetono le stesse cose, o le difficoltà che si propongono sono unicamente intorno alle voci; e pure pajono inutili, mentre nel ventesimo è costretto a confessare che certe maniere di parlare non si possono sbandire dalle lingue, nelle quali sono comunemente ricevute. Conosce che il rigettarle sarebbe un'affettazione troppo grande; onde se ne può servire ancora la Filosofia. Veramente un Filosofo che volesse spiegare la sua scienza con un idioma fatto a posta, sarebbe simile a un Grammatico, che per render ragione delle sue regole volesse introdurre una nuova Filosofia. Mille grazie però a Locke il quale non approva tanti scrupoli nelle parole, e ci scuopre dove consista il pericolo. Se ne può servire [dice al n. 20.] ancora la Filosofia; il male commesso nell'uso sta in aver rappresentate le nostre facoltà come tanti agenti, e così averne parlato; onde conchiude (nel n. 21.) che la quistione non deve essere *se la volontà è libera*, perchè è una maniera di parlare

molto impropria; ma *se l'Uomo è libero.* Così dopo tanti ragionamenti, secondo questo Scrittore, ancora dubiterebbemo del soggetto e dello stato della nostra questione, e si disputerebbe solo se il proporla con certe frasi sia improprio. Eh che altro aspetta il Mondo dalle ricerche sulla libertà, nella quale fondasi la virtù, la Morale, e il ben Pubblico, che un esame troppo speculativo di voci, e una ripetizione di termini che porta più noja e oscurità di confusione che lume.

§. 29.

DA quanto ha detto fin quì ricavasi, che lo Scrittore fa molto caso di quella, che io chiamo libertà secondaria, che è la mancanza d'impedimenti, i quali non dipendono dallo spirito, elezione, e arbitrio dell'uomo, nell'esecuzione di quanto vorrebbesi. Ma la libertà, che preme per la Morale, la libertà Fisica su cui quella si fonda, la libertà della quale sempre si è disputato co' Fatalisti, o difenditori della necessità, la libertà come s'intende senza mutare i linguaggj, risiede tutta nello spirito, che percepisce,
con-

considera, preferisce, sceglie, risolve, determina, ordina; essa consiste nel modo con cui procede la mente, nella sua intenzione, e nella padronanza, e autorità, circa un'oggetto e un partito, o di non abbracciarlo, o di abbracciarlo, o di abbracciare il contrario, in virtù di poter risolvere a suo beneplacito, come stima bene, e come vuole, senza necessità inevitabile e irresistibile. Il resto non dipende dall'uomo, nè dalla sua libertà, ma dalla disposizione delle membra, che quantunque sue, non dipendono in molte cose da lui, ma da cose separate da noi; e riguarda l'esecuzione dell'opera, non il comando, e può impedire, che segua un'effetto, non già che sia liberamente voluto. Se io veramente voglio colla spada al fianco nuocere al mio nemico, e ardentemente desiderando di porre in esecuzione il malvagio proponimento, trovo che la mia mano, per un'improvvisa infermità, non può impugnarla e servirsene, o che il ferro, per qualche artifizio o accidente, non può tirarsi fuori del fodero; non per questo ho mancato di offenderlo nel desiderio colla libera volontà di ferire: è mancato bene all'arme e alla mano un potere diverso desti-

stinato a servire la volontà, che ha l'efficacia nel comandare, benchè talvolta per qualche insuperabile resistenza non preveduta dalla mente, non sia ubbidita. Per gli ostacoli mi è mancato un potere meccanico di ferire in effetto; e l'atto dell'eseguire nelle date circostanze è diventato per me impossibile, come il non ferire una vera necessità in questo caso. Ciò non ha impedito il desiderio dell'offesa, e la vera, volontaria e libera risoluzione di adempiere ciò che fu determinato e creduto possibile e facile.

§. 30.

QUanto si legge ne' seguenti Paragrafi è già confutato bastantemente. Notisi nulladimeno che il dire, che la volontà non è libera nel suo atto, perchè propostole un'oggetto, necessariamente o lo vorrà o non lo vorrà, è uno sbaglio evidente. Basta che non sia necessitata a una parte determinata di queste due, e che non potendo rigettarle tutte e due insieme, possa fra esse scieglierne una a suo gusto. Ancora ogni effetto futuro, necessariamente o sarà o non sarà; ancora uno de' due occhj che ab-

abbiamo è neceſſario indiſpenſabilmente per vedere: vorrà per queſto concedere lo Scrittore che ogni futuro ſia neceſſario, e che un'occhio particolare, per eſempio il ſiniſtro, ſia aſſolutamente eſſo pure neceſſario perchè poſſiamo in qualunque modo vedere? E' altresì a tutti noto che attualmente vogliamo, camminiamo, ci riposiamo ſedendo: queſti atti ſi chiamano neceſſarj ſolo in ſuppoſizione che già ci ſieno; mentre quello che è, è impoſſibile che non ſia: poſta l'ipoteſi dell'azione eſiſtente, il principio della contradizione la fa neceſſaria; ma una ſimile neceſſità di ſuppoſizione non toglie che abbia avuto l'eſſere liberamente dalla volontà, che l'ha prodotta, la continua e la termina a ſua elezione. Un Uomo (dice Locke n. 24.) che cammina è in libertà, non perchè cammina e ſi muove egli ſteſſo, ma perchè può fermarſi volendo. Falſiſſimo: ſe ei vuol fermarſi, quell'atto nuovo della volontà, ſecondo la ſua dottrina, non è libero: dunque come chiama libero un atto interrotto da un altro atto egualmente neceſſario? Biſognava ſupporre che il principio dell'atto di camminare, cioè la volontà, lo ſpirito, o l'Uomo [tutto è qui

il

il medesimo] che volle fu libero nel produrlo. Lo spirito che ha la facoltà di volere e determinarsi è quella sostanza che veramente si muove da se medesima per la natura e virtù ricevuta dallo Spirito infinito, dall'infinito Motore fonte di vita, e di azione.

§. 31.

QUello che dice nel Paragrafo 27. e gli esempli, che porta non hanno forza veruna: si è bastantemente rispostó; e quando egli per mostrare, che la libertà non consiste nelle due celebri facoltà della mente, ricorre a certi atti impossibili nell'esecuzione, dovrebbe avvertire, che l'impossibile conosciuto per un'esser chimerico, non può contenere alcun bene, che si apprenda come bene, e sia atto a muovere la volontà. Quando non vi è il volontario non vi può essere il libero, secondo Locke, e secondo tutti. M'immagino che si scherzi in dire, che la volontà non fa liberamente l'atto C di volere, o volizione; perchè vi sarebbe bisognato avanti un'altro atto B, con cui quella facoltà si fosse attualmente e liberamente determinata o ri-

risoluta di produrre l'atto C; come pure avanti l'atto B un'altro simile A per la stessa ragione, con una serie infinita di atti liberi precedenti. Che diranno gli Scolastici tacciati tutto giorno di mille vane speculazioni in sottilmente distinguere nell'anima le facoltà d'intendere il vero e di volere il bene, in udire, che si distingue nell'atto libero C di volere, l'atto stesso della volontà dall'attuale risoluzione B, con cui previamente la volontà si determini a produrlo? L'atto C di volere non è altro, che questa medesima determinazione B, e questa determinazione B, se è attuale, se è della volontà, è quell'atto appunto volontario, che si desiderava. Un'atto della volontà non ricerca niente di più, e non è altra cosa in verun modo differente. Pertanto B e C sono un termine solo e non due, A, e B, e C parimente, e tutti i termini ritornano in un baleno dall'infinito ideato alla semplice unità; e la serie antecedente eterna in un momento svanisce.

§. 32.

§. 32.

NEl decorso del Capitolo, si tratta di una scoperta importantissima; cioè che non è vera la massima generalmente ricevuta, che quello che determina e muove la volontà sia il Bene, e il maggior Bene stimato tale. Locke pure era in questo grave errore, e conobbe alla fine, che il bene non muove la volontà se non si viene a desiderarlo, e se non vi è *Inquietudine* nella privazione del medesimo. In poche parole, l'Inquietudine è il vero motivo, che determina il nostro spirito e volontà. Io per me credo, che tutti gli Scrittori de' secoli scorsi, che esaminarono queste materie, e ci possono insegnar molto, dicano il medesimo nella sostanza, ma con nomi diversi e con maggiore esatezza. Siasi come si vuole, gli architetti, che gettano i fondamenti su qualche cosa positiva non debbonsi posporre a quegli, che gli appoggiano al nulla, o a una mera e in se stessa debole privazione. Questa non ha sodezza bastevole, è un terreno che cede; bisogna andare più al fondo. L'inquietudine, la mancanza di quiete di dove ha l'origine?

E'

E'chiaro, che per liberare un'inquieto, che prova molestia e tormento, bisogna pensare a ciò che può appagarne il desiderio, e farlo quieto e contento. Ma questo non è forse il Bene, e quello che egli apprende per maggior Bene? Già noi c'intendiamo. Facciasi però giustizia all' Autore. Il suo difetto maggiore in questo Capitolo è l'oscurità nata dal non gradire in certe materie la chiarezza nativa, come vulgare. Molte erano le cose che ognun sapevă, e il proporle con un nuovo linguaggio par che le renda più nobili e singolari, facendole piuttosto confuse e sospette. Se si volesse ragionare del massimo Bene, domanderei, quale inquietudine nello stato della imperturbabile quiete loro e felicità muova le menti Beate a volere, e amare Dio con ardentissima carità? Ma lasciamo Locke di cui si è parlato a bastanza, dopo una brieve considerazione. O egli è quì troppo difficile e inviluppato; o io patisco un gran male, che consiste nell'intender meno quel che è più facile. Ecco (ne i n.47. e 48.) più a basso come saggiamente ci ragiona. L'anima ha il potere di sospendere il compimento di alcuni suoi desiderj e voglie, come c'insegna l'esperien-

rienza; e perciò è in libertà di tutto considerare: qui consiste la libertà dell'uomo; la potenza sperimentata di sospendere è l'origine di tutta la libertà, e in ciò è costituito quello, che chiamasi (benchè impropriamente a mio credere; così scrive Locke) *Libero Arbitrio*. Io gli concedo quanto quì dice della libertà; e pensino i suoi seguaci al modo di accordarlo con sè medesimo, acciocchè non si dica, che nel lavoro di poche carte abbia fatto come Penelope, che la notte disfaceva la tela tessuta il giorno. Nel Paragrafo 49. parlando della libertà di Dio, nota che non è impedita per essere determinata dal migliore. Ma qual è il migliore fra gli eguali possibili nella mente Divina? Essendo nelle cose finite infiniti i gradi della perfezione sempre maggiore, fino all'Ottimo, questo grado non potrà darsi, non potendosi arrivare all'ultimo, che ripugna. Sarebbe dunque più a proposito dire, non che Dio è determinato dal migliore, ma che ciò che è stato determinato da Dio diventa il Migliore e l'Ottimo.

§. 33.

GRandi amici fra loro ſono ſtati il Sig. Giovanni Locke, e il Sig. Antonio Collins Ingleſi, non così Locke e il Leibnizio. Il Locke nel Capitolo che ho eſaminato, e che a mio parere è uno de' meno felici, de' meno chiari, e de' meno grati dell'Opera, non laſcia conoſcere diſtintamente il vero ſuo ſentimento, nè ſi ſpiega a baſtanza: e quando ſempre aveſſe ſcritto così, avrebbe avuto molto minor numero di ſeguaci; anzi pochi avrebbero letto i ſuoi Libri, e ſi ſarebbero uniti al Leibnizio che ebbe un concetto poco vantaggioſo della Metafiſica di queſto Scrittore Britannico. Quando egli aveſſe ammeſſa la vera libertà dell'arbitrio, non avrebbe facilmente laſciato di diſputare, ſe queſta poſſa convenire alla materia, come non laſciò di cercare ſe alla materia ripugnava il penſare. Sia come ſi voglia circa il vero ſentimento di Locke, anzi di quegli che non diſtinguono l'anima dalla materia per ragion del penſiero, e nondimeno la fanno capace di eterna vita ſecondo la Teologia Rivelata: ſarà ſem-

pre

pre impossibile che un principio libero sia corpo, sia materia, sia sostanza materiale. Il principio che pensa in noi non può unire all'esser libero l'esser corporeo. Il Sig. Collins ha scritto senza tanti misterj, e ha fatto vedere al Mondo qual fosse la sua opinione, componendo espressamente contro la libertà dell' Uomo il Libro intitolato *Ricerche Filosofiche*. Credo però che possa dirsi delle sue Ricerche quanto egli medesimo scrive del suo Libro della Libertà di pensare [Libro che porta all'eccesso il Deismo, e tenta di distruggere almeno la Religion rivelata] nell' introduzione [1]: Io vi offerisco questo discorso senza la minima speranza di fare alcun bene. Il discorso sopra la libertà di pensare, e le ricerche sopra la libertà dell'Uomo, non hanno fatto certamente alcun bene; e piacesse al Cielo che qui finisse la loro taccia; hanno fatto e fanno molto male agl' incauti che per la stima dell' Autore cresciuta con arte, s'imbevono sen-

(1) Le parole in Inglese son queste: *It is therefore without the least hopes of doing any Good... that I send you this*, *&c.* Ciò è stato accomodato nelle Traduzione Franzese come troppo strano, e ridicolo.

senza esame, di cui non son molto capaci, delle massime perniciosissime sparse in quei fogli. Converrà dunque in questa Dissertazione contro i Fatalisti venire all' esame medesimo delle Ricerche [giacchè l'Autore passa per uno de' difensori più stimati della fatale necessità] dopo però aver trattato di uno, che non fu amico di Locke, come era Collins, cioè del Leibnizio, e del suo particolare sistema.

SEZIONE II.

Sistema, e sentimenti del Leibnizio.

§. 1.

IL Leibnizio, nato in Lipsia nel 1646, e morto in Hannover nel 1716, è uno de' Mattematici, e de' Filosofi più insigni de' nostri tempi, come tutti confessano: non ha avuto però il medesimo credito la sua Metafisica, per le opinioni particolari e strane che ha pubblicate e difese. Parlerò di quelle che hanno più connessione colla libertà. I principj della sua Filosofia sono due; il primo quello dell' *Identità* o *Contradizione*, il secondo quello della *Sufficienza* o *Ragione sufficiente*.

L'identità riguarda l'essenza delle cose, e si stende a tutto il possibile, non potendo mai seguire o esser vero che il medesimo sia e non sia. La sufficienza riguarda l'esistenza di ciò che realmente ha l'essere; non accadendo mai, nè dovendo accadere, che fra le infinite cose possibili, sia realmente più tosto una cosa che un altra, senza una ragione sufficiente e maggiore, perchè più tosto abbia ad essere quella tal cosa, che l'altra. Sostiene questo Letterato, che universalmente nelle determinazioni umane e nelle Divine sarebbe rimasto sospeso ogni atto con una mera inazione, quando gli oggetti e i partiti proposti dal conoscimento, e gli effetti da prodursi, fossero stati totalmente simili, senz'avere nell'essere loro alcun merito di preferenza, e qualche diversità nella bontà e nella convenienza. Da ciò deduce, che eleggendo l'Uomo sempre quello che apprende e giudica un maggior bene, o rettamente o falsamente, e Iddio quello che senza errore veruno conosce essere migliore e ottimo; non può darsi mai determinazione, o nella volontà umana o nella Divina, quando la mente che delibera o vede in un istante ogni verità, non tro-

vi

vi nelle cose rappresentate alcuna diversità, e alcuna ragione sufficiente di preferirne una alle altre. L'Uomo, in caso di un' assoluta uniformità nelle cose, e nelle circostanze, non potrebbe operare da ragionevole; nè Iddio, che è somma sapienza, anteporrebbe fra le possibili una cosa alle restanti, se non vi fosse ragione da essere anteposta.

§. 2.

CIò l'ha obbligato a un passo, di cui è verisimile che si sia dopo pentito, che è di negare i totalmente simili, chiamati da lui *Indiscernibili*, per non potersi fra essi discernere un' ombra di differenza, non ve ne essendo veruna. Pare che gli ammetta come puramente possibili, non trovando ripugnanza per cagion dell'essenza; ma sembra ancora che l'evidenza di ciò l'abbia obbligato a confessarlo contro sua voglia: imperciocchè per mostrare che non ci sono, e non ci saranno giammai, ricorre all'inconveniente grandissimo che seguirebbe, posta la loro esistenza; che non solo l'Uomo non sarebbe guidato dalla ragione, ma Dio medesimo non opererebbe con infi-

nito sapere, e perfezione propria di lui. Per usare una frase, di cui egli si è qualche volta servito, gl' *indiscernibili* sono possibili *metafisicamente* parlando, non *moralmente*; la loro ripugnanza non è metafisica per ragione dell' essenza, ma morale per riguardo dell' esistenza, la quale [consideratosi il tutto] non conviene che abbiano. Questo argomento *apagogico*, se ha forza alcuna, ne ha troppa; perchè malagevolmente può dirsi possibile ciò che indispensabilmente tira seco inconvenienti di tanta ripugnanza. Oltre di che in ordine alla Divina volontà, che eternamente ha determinato di produrre le creature, facendole passare dalla pura possibilità all'effettiva esistenza, non può ricorrersi a i sutterfugj di alcuna distinzione: perchè se vi erano, fra gl'infiniti possibili, i totalmente simili, non avendo ripugnanza per la loro natura, e ciò in ogni ordine di cose (non vi essendo maggior ragione sufficiente che possa darsi la totale uniformità in una specie, e non in un'altra) non poteva Iddio produrre cosa veruna, per non potere ciecamente operare, anteponendo ciò che non aveva una minima ragione d' essere preferito. Il prin-

principio della ragione sufficiente era noto ancora agli Scolastici e agli Antichi, come bene egli osserva; e non poteva ignorarlo un Uomo che a una gran forza di mente univa con rara felicità una vasta erudizione, e che aveva letti i libri degli Scolastici. Lo sbaglio di lui è nato dall'aver creduto che il principio della sufficienza fosse tanto generale quanto quello della contradizione; mentre questo è universalissimo, e l'altro limitato a i corpi e al meccanismo. Forse lo sbaglio è stato voluto, e ha avuto l'origine dal compiacimento di qualche nuova maniera di filosofare, e dell'invenzione di una nuova Metafisica; essendo tanto facile che ci piaccia a qualsivoglia costo quello che è nostro, o che vogliamo far nostro.

§. 3.

IL ritrovare quale sia l'essenza dell'anima ragionevole e della materia, è un impegno che ha fatto inutilmente spargere molti sudori a i Filosofi; ma non è meno difficile il comprendere come nell'Uomo, composto ammirabile di queste parti, le medesime si uniscano

infieme. Due erano le maniere di fpiegare *l' unione fra l' Anima, e il Corpo, l' influffo* degli Scolaftici, e l'*affiftenza* dei Cartefiani, alle quali il Leibnizio ha aggiunto la terza, che è il *fiftema dell' Armonia Preftabilita*. Secondo la Filofofia dell' influffo, l'anima come fuperiore ha forza d' imprimere alcuni moti nella macchina del corpo organico, quando in quefto vi fieno certe particolari difpofizioni: il corpo fcambievolmente, come miniftro e dependente, comunica all' anima le impreffioni che riceve dagli oggetti efterni, acciocchè ella poffa efferne informata, percepirle, e produrre i fuoi atti proporzionati. Dopo che M. Des Cartes confiderò l' immenfa diftanza, che paffa fra una foftanza penfante e le dimenfioni della materia, i fuoi difcepoli hanno sbandito l' influffo fifico di quefte parti, fembrando loro che la propria giurifdizione degli fpiriti, e la loro virtù di operare non giunga a i corpi, e molto meno quella de' corpi ad avere attività fu gli fpiriti. Confeffano che vi è una reciproca comunicazione fra gli atti dell' anima e i moti del corpo, coftando per efperienza che all' impero dell' anima muovefi il braccio, come all' effere fe-

ferito il braccio, e percoſſo l'occhio da' raggi ſegue nell' anima la percezion del dolore, della luce, de i colori. Vogliono pertanto che ſenza fiſica attività e virtù di alcuna delle due parti in ordine all'altra, il ſommo Autore (che per rendere l'univerſo più conneſſo, più ordinato, più ricco e perfetto, ha determinato che vi ſieno, oltre i corpi privi di ſpirito, e gli ſpiriti privi di corpo, ancora alcuni viventi di mezzo, compoſti di ſpirito e corpo, che ſi chiamano Uomini) abbia poſta fra queſte parti una legge di comunicazione reciproca, che ha tutta la ſua virtù ed eſecuzione dalla volontà efficaciſſima e ordinatiſſima dell'Onnipotente. Per ragione di queſta legge, ſeguendo alcune impreſſioni nel corpo umano, ſi eccitano alcune idee e percezioni nell'animo, e vicendevolmente, avendo l'animo alcune percezioni e alcuni atti, ſeguono certi movimenti nel corpo. Nel *ſiſtema delle cauſe occaſionali*, il più celebre fra i Carteſiani, illuſtrato dal P. Mallebranche, lo ſpirito e la materia in noi, co i moti e atti che ad eſſi appartengono, non ſono altro che occaſioni, ſecondo le quali Dio ſommo motore eccita le idee e le imprime, e

 pro-

produce i moti proporzionati. Nell'Ipotefi Cartefiana delle cagioni occafionali, eccettuato lo fpirito, come Dio e la mente noftra, quanto alla volontà, non vi è principio alcuno che veramente fia agente. La volontà ha virtù di determinarfi e di muoverfi nel fuo genere di fpirito: il corpo non folo è una mera occafione co' fuoi movimenti, perchè Dio ecciti, o rifvegli le idee, o produca impreffioni nella mente, avendone tutto il potere, e l'efficacia, e il dominio; ma è femplicemente occafione ancora in ordine agli altri corpi, quando pare che imprima e comunichi ad effi i fuoi moti; venendo il moto folamente da Dio, come da caufa efficiente, il quale ha ftabilito ancora alcune leggi fue volontarie, fecondo le quali comunica i moti a i corpi che debbono da lui riceverli, a tenore de' movimenti e delle velocità de i corpi, che gli hanno da lui ricevuti. In quefto fiftema, in cui l'anima non ha influffo ful corpo, ma una fpecie d'affiftenza, e molto più Iddio ha una particolare affiftenza e attività in ordine all' anima, e al corpo, ftimano i fuoi difenfori, che colla *Legge di Comunicazione* meglio s'intenda e fi fpieghi l'unio-
ne

ne delle due parti nell' umano composto, la reciproca corrispondenza e connessione de' moti, e la ragione di materia e di forma.

§. 4.

A Questi due sistemi dell' unione fra il corpo e la mente, cioè al 1. dell' *Influsso*, e al 2. dell' *Assistenza*, il *Leibnizio* ha aggiunto il 3. dell'*Armonia Prestabilita;* volendo che l' anima e il corpo abbiano i moti, che ad essi convengono, in virtù della natura dello spirito particolare, e della materia in un modo determinato disposta, con una corrispondenza accidentale, e con totale indipendenza di una di queste due parti dall' altra; senza influsso, e senza assistenza immediata della prima cagione, che ecciti e produca gli effetti. Conviene esporre questa sentenza più distintamente, per meglio scoprire i sentimenti dell' Autore intorno all' umana libertà. Il medesimo ci rappresenta sensibilmente la differenza di queste tre diverse opinioni, circa l' unione dello spirito e della materia, (1) con due orolo-

(1) Il Leibnizio nella terza dilucidazione del nuovo Sistema. Vedi la Raccolta Leibniziana, Tom. 2. pag. 400. e 401.

logj, che s'accordino in tutto e per tutto. Questa conformità fra i medesimi può nascere da tre diverse cagioni; la prima sarebbe un influsso e affetto scambievole dell'uno nell'altro, la seconda l'attenzione di una persona, che avesse il pensiero di regolarli in modo, che si accordassero insieme; e la terza l'esattezza dell'uno e dell'altro, che essendo fabbricati senza difetti, necessariamente si unissero. E' facile ravvisare in questi tre modi diversi le tre sentenze, degli Scolastici, de' Cartesiani, e del Leibnizio, il quale aggiugne, per ispiegare il primo caso, un accidente grazioso, accaduto al famoso Cristiano Ugenio, di due pendoli costretti all'uniformità da un pezzo comune di legno, a cui erano uniti.

§. 5.

VUole questo Autore, che essendo infinite le anime ragionevoli, o menti umane, possibili; e in conseguenza, che non vi essendo una serie di percezioni della quale sia capace uno spirito ragionevole, che non sia essa pure possibile, Iddio abbia eternamente tuttociò conosciuto. Regolandosi tutti i pensieri di ogni mente pos-

possibile col principio immutabile della ragione sufficiente, e non volendosi mai se non quello, che ha maggior ragione d'esser voluto, la Divina mente, penetrando tutti i motivi, e quanto vi può essere di più nascosto in ogni spirito limitato, ha sempre saputo quello, che penserebbe e vorrebbe in qualsivoglia ordine, caso, e circostanza. Ma perchè la mente non dipende dal corpo, anzi lo spirito e la materia sono cose affatto diverse, senza commercio comune, stima che quanto passa nell'anima [benchè il volgo de' Filosofi lo giudichi cagionato in gran parte, o occasionato dal corpo] seguirebbe ancora, quando non ci fossero corpi, o mondo materiale e sensibile. Il mondo delle intelligenze, degli spiriti, delle anime, e delle *monadi* è totalmente diverso dal mondo corporeo, e non ha che fare con esso: e quando ancora il corporeo realmente non ci fosse [qui il Leibnizio è almeno Pirronico, se non Idealista] niente vi sarebbe di mutazione ne' pensieri e determinazioni degli spiriti, e dovrebbe seguire in loro il medesimo, che segue presentemente. Chiama *monadi* gli spiriti tutti, e le distingue in varie classi, fra le quali ve ne sono ancora certe inferiori al-

alle anime nostre, sparse per l' universo, e in tutte le parti della materia. Quello che ha detto delle anime, lo afferma a proporzione de' corpi, de' quali pure ve ne sono infiniti tra i possibili, di varie strutture e lavori infinitamente diversi; che in virtù del meccanismo possono avere tutti i moti che ora hanno, nascendo dalla tessitura e fabbrica de' medesimi. Ciò che si dice dell' uomo deesi intendere parimente degli altri composti. I corpi non dipendono punto dalle anime: queste certamente esistono, e ciascuna è pienamente convinta dell' esser suo; ella ne ha (come dicono) coscienza, essendone in se medesima consapevole con sentimento intimo e chiaro. Ma perchè le menti sono di un ordine differentissimo da quello de i corpi, questi si muovono indipendentemente dalle anime, e come se esse non ci fossero, in virtù del puro meccanismo, con cui unicamente son regolati. Quando non ci fosse il mondo delle intelligenze finite, avrebbono i moti medesimi, che hanno presentemente, e gli avrebbono per ragione della macchina, non dovendosi attribuire moti corporei all' anima che gli produca.

§. 6.

§. 6.

IDdio, che tutto ha conoſciuto e ſtabilito eternamente, ha dato l' eſſere alla mia mente, e al mio corpo. [I Leibniziani vogliono, che nel principio del mondo foſſero prodotte le anime, e i corpi organizzati, e in conſeguenza gli uomini, e gli altri viventi; qualunque foſſe per migliaia di anni la confuſione e oſcurità delle percezioni, e la piccolezza delle parti organiche] Ha ſcelto nel formarmi, fra gl' infiniti ſpiriti e corpi poſſibili di varie ſerie di percezioni e moti corriſpondenti, quella mente che per molti anni, quanti ſon quelli prefiſſi della mia vita, averebbe avute le idee proporzionate e corriſpondenti a i moti del mio corpo; e quel corpo, che per lo ſpazio dello ſteſſo tempo ſi ſarebbe moſſo con modo proporzionato e corriſpondente alle idee della mia mente. La mia mente nel tal'anno, giorno, e momento dell'età mia avrebbe penſato e riſoluto di ſcrivere contro i Fataliſti. Si ſcelſe dunque fra le infinite macchine organizzate non ripugnanti, quella che dopo tanti anni, il medeſimo giorno, e lo ſteſſo momento, ſen-

senza essere punto informata o mossa dalla volontà, averebbe in virtù del suo meccanismo pigliato il Libro di *Collins*; e poi posandolo in quell'istante, in cui l'anima voleva considerare i sentimenti di Hobbes, e di altri Scrittori, averebbe colla medesima sola forza della macchina, pigliati i libri di Hobbes, e quanti desideravansi. Lo stesso dir si deve dello scrivere, del cibarsi, del divertirsi, e di ogni minima cosa, spettante a qualsivoglia esercizio di tutta la mia vita, in ogni istante della medesima; non muovendosi mai il corpo mio dependentemente dall'anima, nè concorrendo punto col loro influsso le percezioni e atti della mente a i moti del corpo, non avendo commercio fisico queste due diverse sostanze o le modificazioni delle medesime. O sia scelto il corpo in riguardo dell'anima, o l'anima a proporzione del corpo e ad esso corrispondente, questo non apporterebbe diversità quanto a ciò che si è detto. Così sono composto io, così gli altri uomini; e non vi è, nè vi può essere altra unione fra lo spirito e la materia, se non questa corrispondenza fra i moti di simili parti, che è una proporzione e un incontro accidentale quanto al-

alla natura delle medesime; ma stabilita con simile ordine ed armonia dall' Autore dell' universo: onde si chiama *Armonia Prestabilita*.

§. 7.

Gioverà per ispiegare con chiarezza maggiore questa sentenza, rappresentarla colle parole di M. di Voltaire, nella breve Metafisica del Cavalier Neuton, cap. *6.* giusta la traduzione Toscana, stampata in Firenze, nel 1742. Nell' Ipotesi dell' Armonia Prestabilita „ l' anima „ non ha commercio alcuno col suo cor„ po: sono sì l' uno, che l' altra due oro„ logj fatti da Dio, che hanno ciasche„ duno la sua molla, e che vanno un „ certo tempo con una corrispondenza „ perfetta; l' uno mostra l' ore, l' altro le „ suona. L' orologio, che mostra l' ore, „ non le mostra perchè l' altro suoni; „ ma Dio ha stabilito il loro moto di „ maniera tale, che la lancetta e il batter „ dell' ore abbiano un continuo rapporto „ fra di loro. E così l' anima di Virgi„ lio produceva l' Eneida, e la sua mano „ scriveva l' Eneida, senza che questa „ mano obbedisse in maniera veruna all' „ in-

„ intenzione dell' Autore. Ma Dio aveva „ *determinato* dall' eternità che l' anima „ di Virgilio farebbe de i versi, e che „ una mano attaccata al corpo di Vir- „ gilio li scriverebbe -- Egli è ben vero però che nelle ultime linee (per parlare più conformemente all' esposto sistema) dovrebbe dirsi che Dio aveva *preveduto* che l' anima di Virgilio farebbe de i versi, come pure *preveduto* che una mano, attaccata al corpo di Virgilio, li scriverebbe. Dio dall' eternità aveva *determinato* solo di dar l' essere a quell' anima, che doveva trovarsi fra le infinite possibili, la quale per la sua natura e costituzione particolare averebbe composto l'eccellente Poema; e nella stessa maniera aveva *determinato* di dar l' esser a quel corpo, che parimente doveva trovarsi fra gl' infiniti possibili, il quale in virtù della machina averebbe scritto il poema; con una corrispondenza affatto maravigliosa. Aggiugnerà nuovo lume per l' intelligenza di una opinione così strana, una similitudine del Leibnizio, nella sua *Teodicea*, cavata dal Libro della *Conformità della Ragione e della Fede*, di M. Jaquelot. Se uno prevedendo quello, che io nel giorno di domani comanderei a un servitore, fab-

bri-

bricasse ingegnosamente una statua similissima al mio servo, la quale eseguisse puntualmente nel giorno seguente i miei ordini; io, e questa macchina avrebbemo per una giornata la connessione accidentale di pura corrispondenza, che hanno presentemente fra loro, ma più stabilmente, la mia anima e il mio corpo; mentre l'anima non produrrebbe alcun moto nella macchina o statua, e la macchina non avrebbe alcuna dipendenza dall'anima. Non deve lasciarsi sotto silenzio un'altra macchina molto stupenda, che sarebbe simile al nostro corpo in questa sentenza, e che sembra molto difficile a concepirsi, secondo M. Bayle, che ne ha parlato, come poco soddisfatto dell'Armonia Prestabilita, nelle aggiunte al suo *Dizionario Critico*, Artic. *Rorarius*. Paragona Bayle le macchine de i corpi, e i moti de i medesimi, in questo sistema, a un Vascello fabbricato in tal modo, che senza piloti, marinari, e passeggieri, da per se stesso, con lunga e pericolosa, ma felice e propria navigazione, partisse dall'Europa, e dopo più anni, approdasse in un porto determinato delle Indie, o della Cina, e susseguentemente in altri luoghi rimoti; muovendosi da se mede-

simi con somma aggiustatezza, per un meccanismo perfetto, il timone, le vele, e quanto è necessario; e schivandosi dalla nave ogni scoglio, e ogni altro legno, e tuttociò che impedisse il corso, ancora in mezzo alle più fiere burrasche; con tutta l'obliquità della strada, e l'incostanza de' venti e delle stagioni.

§. 8.

QUantunque M. Bayle non giudichi questo prodigioso lavoro della nave [quasi dissi incantata] assolutamente impossibile a Dio; egli ne dubita, e aggiugne che altri nol crederanno, stimando, non per difetto della prima Onnipotente cagione, ma per la ripugnanza di tale effetto, che la natura del vascello non sia atta a ricevere da Dio, virtù così rara. Nulladimeno se noi avessimo maggior concetto dell' Infinito, e dell'Esser Supremo, e della sua illimitata possanza, sarebbemo in questo punto più docili e cauti. Non così facilmente, per porre spesso, con un rispetto artificioso, i confini a un potere, che non ha limiti, sognerebbemo contradizioni in molti effetti, negandogli subito possibili all'

all' infinita virtù Divina. Son note le macchine degli Antichi, e il Pavone di Perrault, e un lavoro più fresco, ammirato non ha gran tempo nella Corte di Francia. Un eccellente Professore fece muovere da loro stessi in certe piccole macchine, alla presenza del Re, Cavalli, Carrozza, Cocchiere, Staffiere, e Dama, con uscire dal cocchio, inchinare il Principe, presentargli un memoriale, ritornare in Carrozza coll' ajuto del Servitore, e partirsi; come appunto segue fra gli Uomini. Il Leibnizio, sulla fede di M. di Monconis, fa menzione d'un Uomo in Italia [come ve ne era un altro nella Svezia] maraviglioso nel fare in un subito gran calcoli Arimmetici, senza notizia della scienza de' numeri; e conclude, che se tant' oltre arriva l'ingegno e l'arte degli Uomini, non sarà impossibile l'artifizio del nostro vascello; imperciocchè il lavoro di questa macchina non supera infinitamente i lavori delle altre, come l'arte e la mente Divina supera infinitamente le nostre; e vi è sempre qualche determinata proporzione fra le opere, mentre non ve ne è alcuna fra gli artefici.

§. 9.

SUpponendosi istoria vera la novella dell'Armonìa Leibniziana, l'anime di Pompeo, e di Cesare, come *automati*, o macchine semoventi, nel loro genere erano di tale costituzione che richiedevano le idee che ebbero, e le serie di percezioni, di sentimenti, e determinazioni della volontà, connesse e dipendenti da i giudizj proporzionati, con una necessità, che può chiamarsi *libertà spontanea*, non mai però *indifferente*. Un atto della loro volontà si sviluppava dagli atti, e giudizj precedenti, ne'quali si conteneva; e tutti si svilupparono da quelle due anime, nelle quali fin da principio confusi e intrigati trovavansi, come in loro seme. Lo spirito di Cesare, secondo Lucano, era formato in modo che per le principali e predominanti disposizioni, non voleva maggiori di se, ma tollerava gli eguali, non poteva sopportare d'esser secondo ad alcuno, voleva esser de i primi. Lo spirito di Pompeo era di un'altra foggia; non gli bastava l'esser fra i primi, voleva esser unico; non ammetteva nè maggiori nè egua-

eguali. In questi due animi di una tal tempra vi furono sempre, benchè per qualche tempo coperti, i semi e i principj delle civili discordie, delle guerre, delle rivoluzioni, e de i cangiamenti che poi scoppiarono fuori nella Repubblica Romana, quando giunse il tempo che vi voleva per maturargli.

Nec quemquam jam ferre potest Caesarve priorem,
Pompejusve parem.

Questo sarebbe poco: in ordine a' loro corpi, quanto fece, e quanto disse Cesare nelle Gallie, nella Germania, nella gran Brettagna, in Italia, nell'Europa e nell'Affrica, quanto Pompeo nell'Oriente, i viaggi per terra e per mare, ogni battaglia, ogni moto, ogni sillaba, ogni atto, tutto seguì per le leggi invariabili d'un puro meccanismo, e solo in virtù delle macchine corporee; le quali per una corrispondenza accidentale, ma durevole e stupenda, s'incontrarono felicemente colle idee e desiderj delle loro anime. Ciò dee dirsi di Milziade, di Temistocle, di Serse, di Dario, d'Alessandro, anzi di tutti i Romani, di tutti i Greci, e degl' infiniti stuoli de' Barbari che militarono sotto gli stendardi di quei

gran Capitani, e Monarchi. Nè toglie la frequenza, come è consueto, a simili incontri quel che hanno di ammirabile; anzi pare che vi sia tanto maggior ragione di maravigliarsi, quanto accadono più spesso. Sono prodigj senza esser rari, e sono maggiori perchè sono continui.

§. 10.

LAsciamo questi gran personaggi, e passiamo nel teatro del Leibnizio da una scena tragica e grave ad una comica e più familiare. Quel Tigellio musico, dipintoci al vivo da Orazio [*L.*1. *Sat.* 3.] era un Uomo mutabilissimo, che non aveva alcuna stabilità, dando ora in un estremo, ora in un altro: era in tutto incostante fuorchè nell'esser volubile. Non solamente, col vizio della professione, talvolta non sapeva risolversi e cominciare a cantare, sordo e inesorabile a qualunque preghiera, e talvolta secondo l'umore e il genio cantava tanto che non ricordavasi di finirla: egli di più ora strideva in un tuono acutissimo, ora abbassava la voce grave all'estremo. Vedevasi un giorno correre per la Città frettoloso, come fuggendo i nemici, un al-

altro appena muoverſi, pieno di gravità e di ſuſſiego : nè ſempre la ſua Corte era la medeſima, alimentando alcune volte dugento ſervi, e alcune ſolamente dieci. I ſuoi diſcorſi erano conformi al rimanente della vita, trattando in aria di cortigiano e di ſtatiſta , di affari politici, di Gabbinetti, di Regie, di Principi, fino a tanto che annojati gli Uditori, e il parlatore facondo, Tigellio in un iſtante diventava un Diogene, e predicava contro il luſſo e le ricchezze, moſtrando di contentarſi di pochiſſimo; spezialmente quando accadevagli (e non ſeguiva di rado) di non trovarſi più un ſoldo, per quel ſuo vivere ſenza regola. Orazio [1] lo deſcrive meglio: con-

(1) Lib.1. S.3.
Omnibus hoc vitium eſt cantoribus, inter amicos
Ut nunquam inducant animum cantare rogati:
Injuſſi numquam deſiſtant. Sardus habebat
Ille Tigellius hoc. Caeſar, qui cogere poſſet,
Si peteret per amicitiam patris atque ſuam, non
Quicquam proficeret: ſi collibuiſſet, ab ovo
Uſque ad mala citaret, Io Bacche, modo ſumma
Voce, modo hac reſonat chordis quae quattuor ima.
Nil aequale homini fuit illi; ſaepe velut qui
Currebat, fugiens hoſtem, perſaepe velut qui
Junonis ſacra ferret: habebat ſaepe ducentos,
Saepe decem ſervos; modo reges atque tetrarchas,
Omnia magna loquens; modo, ſit mihi menſa tripes, &
Concha ſalis puri, & toga, quae defendere frigus,
Quamvis craſſa, queat.....

vien leggerlo, e considerare come in queste notabili mutazioni, dalle disposizioni e dalle idee antecedenti dell'anima di Tigellio [macchina spirituale sregolatissima] nascessero, sviluppandosi con certe leggi, le idee susseguenti tutte a rovescio delle prime; crescendo la difficoltà nella macchina materiale del corpo di questo Musico, che si accordava esattamente in tutti i suoi movimenti meccanici, tanto fra loro contrarj, colle stravaganze d'una mente sì capricciosa. Di questi Tigellj non ci è carestia; perchè egli aveva il difetto dell'arte, e l'incostanza di tutti gli stati, che non sono vizj de' secoli, ma degli Uomini, in ogni professione, in tutti gli stati, in tutte le età, in tutti i tempi. Come si accordano nell'Armonia prestabilita dissonanze cotanto ingrate? Veggo che mi diffondo; ma certi sistemi oscuri e difficili, coll'obbligare ad allungarsi, risparmiano la fatica che vi vorrebbe per impugnarli, bastando molte volte rappresentarli con chiarezza, perchè da se stesso comparisca il lor debole.

§. II.

§. 11.

NON comprendeva nè pure M. Bayle la concatenazione degli atti e sentimenti interni dell' anima d'un cane, che talvolta immediatamente dopo il giubbilo e l'allegrezza pruova qualche dolore: tanto più che in questa ipotesi seguirebbe ancora, se quell' anima si trovasse sola nell' universo. Ciascuna di loro, independentemente dalle altre anime, ha la sua particolare costituzione e natura, da cui unicamente ha origine la serie delle percezioni che le convengono. Si sforzò di rispondere il Leibnizio [1], confessando, che quando disse di un' anima, la quale si ritrovasse sola nel Mondo, che averebbe tutti i medesimi sentimenti che prova presentemente, d'essersi servito d'una finzione [non essendo ciò per seguire naturalmente] a solo oggetto di far conoscere, che i sentimenti dell' anima sono una seguela e uno

(1) Lettera all' Autore de *l' Histoire des Ouvrages des Sçavans*, che contiene una Dichiarazione delle difficoltà, che M. Bayle ha trovate nel nuovo Sistema nell' unione del corpo e dell' anima. Questa Lettera è nella Raccolta Leibniziana del 1740. tom. 2. pag.403.

uno sviluppamento di quello che avanti conteneva in se stessa. Stima nientedimeno verissimo questo svilupparsi, e quanto malagevolmente si adatta alla serie degli atti interni, che veramente debbono esser liberi dalla necessità (1). Circa l'obiezione di Bayle, parrebbe al Leibnizio un miracolo, se non vi fosse altro che Dio e un'anima sola nel Mondo; ma non gli sembrerebbe una cosa da stupirsi, se allora quell'anima avesse tutti i medesimi sentimenti, e i passaggi a' loro contrarj, come ora gli sperimenta. Osserva in oltre, che per la legge infallibile di conservarsi un corpo per se stesso nello stato in cui è, tanto il corpo quieto sta fermo, quanto il corpo variamente mosso seguita a muoversi variamente. Prima però fa di mestiere che ci dia maggior lume di qualche macchina, che per cinquanta o cent' anni abbia moti spesso nuovi, spesso contrarj, o poi più spesso stravaganti e disordinati, come quelli d'infiniti Tigellj che si ritrovano. Questa sì che poteva chiamarsi una finzione e uno strattagemma per esercitare gl'inge-

(1) Raccolta Leibn. tom. 2. p. 405. „ *pour marquer que les sentimens de l'Ame ne sont qu' une suite de ce qui est deja en elle.*

gegni! E' troppo difficile e disperato il caso, o si tratti di spiegare la *concatenazione* delle percezioni dell'anima, o di far intendere la *corrispondenza* fra le percezioni dell'anima e i moti del corpo. Tutto è finzione,

. . . . *Nil fuit umquam*
Sic impar sibi. [Orazio L. 1. S. 3.]

§. 12.

PEr compimento di quanto si è addotto sopra le anime, o *monadi* dell'Armonìa, è da notarsi, che secondo il Leibnizio (1), l'universo è pieno totalmente, parendogli che un Dio infinitamente ricco e potente non dovesse lasciare spazio veruno senza sostanza. Ancora in ciò mostra una certa antipatia colla Fisica Neutoniana, nella quale, oltre gli spazj vastissimi voti, la materia che ritrovasi in alcuni corpi e luoghi, incomprensibilmente minori de i luoghi voti, è quasi un nulla a proporzione de' pori che

(1) Nel nuovo Sistema della Comunicazione delle sostanze, e unione fra l'anima e il corpo, nella Raccolta Leibn. tom. 2. pag. 367. &c.

che fono fra le fue parti [1]. Ora la fostanza che occupa e riempie quefto grande univerfo, non è la materia principalmente. Quefta è divifa in infinito, e non ha alcuna unità, quando fi abbia a concederle un' efiftenza reale. Quale unità ha un efercito? Tutta confifte in un ordine che fi rapprefenta alla mente: fificamente è divifo in tante parti dell'armata quanti fono i Soldati che la compongono. Le anime, le vite, le monadi, dotate tutte, qual più, qual meno, di conofcimento, e di forza, e fparfe per tutto, fono quelle che hanno la vera unità, e ciafcheduna di loro può dire *Io*, effendo immateriali e indivife. Sono parimente, per la pienezza e conneffione dell'univerfo, partecipi in qualche modo di tutti i fuoi movimenti, e come l'Autore le chiama, *fpecchj viventi e rapprefentativi dell'univerfo*. Tutte lo rapprefentano e lo conofcono tutto, ma con diverfa maniera e chiarezza, fecondo diverfi *punti di veduta* ne' quali fi trovano; e quefti punti di veduta corrifpondo-

(1) Vedi i calcoli del Dottor Bently, nella Raccolta degli Scrittori, che hanno difefo la Religione &c. fatta dal Sig. Gilberto Burnet, e tradotta in Francefe. 1738. t.1. p.93. &c.

dono a quei corpi, co' quali formano le loro particolari Armonie. Aggiugne molte altre cose appartenenti alla Dinamica, e alle trasformazioni degli Animali, e a una certa loro naturale Risurrezione, che lascerò esaminare ad altri Scrittori. Confessa intanto che il suo sistema l'ha obbligato a richiamare dal loro esilio le *Forme sostanziali*, sbandite da' Filosofi de' nostri tempi; e dice che possono nominarsi *entelechie*, e *forze primitive*, *unità reali*, *atomi di sostanza*, *e punti vitali*, *e metafisici*; in ordine a i quali *i punti di veduta*, per esprimere e rappresentare l'universo, sono *i punti mattematici*. Quando le sostanze corporee sono ristrette in piccolo, tutte le parti della loro organizzazione non costituiscono altro che un *punto fisico* rispetto a noi: ma questi punti solo in apparenza sono indivisibili. I punti mattematici sono più esatti, ma consistono in mere modalità: i soli punti metafisici, o di sostanza, costituiti dalle forme o dalle anime, sono esatti e reali; perchè senza le vere unità non ci sarebbe la moltitudine. Così il nostro Scrittore, giunto tant'oltre che riduce a nulla l'esistenza reale della materia, e del Mondo corporeo, diventa *Idealista* più de'
Pla-

Platonici, e di quei Pirronici affettati de' nostri tempi, che hanno finto di dubitare fino del loro corpo, quando poco più del corpo veramente credevano. Vi sono delle cose molto nuove ed oscure in questa Filosofia. Ella è essai elevata e sublime; e se noi presumessimo di ben capirla, facilmente farebbemo torto al detto Autore, che avendovi maggior diritto per l'invenzione, forse non ebbe mai una simile pretensione.

§. 13.

E' Facile il conoscere da quanto si è detto l'opinione del Leibnizio circa la libertà dell' uomo; anzi ancora circa quella di Dio. La sua ragione sufficiente, tolta tutta l'indifferenza, e la somiglianza perfetta fra le cose, non lascia altra libertà, che la spontanea; resta solo all' anima il volontario, che realmente è sempre di necessità quantunque spontanea; non è libero e immune da una necessità inevitabile. Questa forza non è violenza, essendo la violenza involontaria, e contraria, e ripugnante alla volontà. Noi possiamo esser mossi da una forza opposta al nostro genio, la quale ci violenti nel cor-

corpo; non possiamo però mai volere contro la nostra medesima volontà, che solamente può essere determinata in alcuni suoi moti, come nel desiderio della propria felicità da un impulso, da una inclinazione, e da una necessità spontanea, perchè voluta. Aggiugnesi, che nell' Armonia Prestabilita, i moti tutti del nostro corpo sono onninamente necessarj; non solo perchè il corpo, e la materia per se medesimi non sono la propria sede della libertà; ma di più perchè in tal sistema non hanno nè origine dalla libertà e dalla volontà, nè alcuna connessione o dependenza da loro; seguendo tuttociò che accade nel corpo per pure leggi mecchaniche, e non trovandosi altro, che una proporzione di corrispondenza, d'incontro, e concomitanza fra le due parti dell' umano composto. L'Inventore dell'Ipotesi lo concede espressamente nella Teodicea (1) ove dopo la similitudine del servo artificiale, che in tutto il giorno ubbidisce, presa da M. Jaquelot, soggiugne, che il padrone, cioè l'anima, potreb-

(1) *Ce qui ne m'empecheroit pas d'ordonner librement tout ce qui me plairoit, quoique l'action de l'automate qui me serviroit, ne tiendroit rien du libre.* Nella Teodicea.

trebbe esser libero nel comandare, ma l'esecuzione della bizzara macchina simile al servo, non avrebbe libertà veruna.

§. 14.

MR. di Fontenelle nell' Elogio dell' Autore dice qualche cosa dell'Armonia, e delle Monadi: queste sono le anime, le vite, gli spiriti, le unità; e son quelle che unicamente possono dire *Io*, le quali sono simili alle *forme sostanziali* degli Scolastici, e alle *entelechie* d'Aristotile, e senza loro in qualsivoglia spezie quello che resta è forse meno della *materia prima* degli Scrittori medesimi. Conclude che non si dovrebbero lasciare molti altri sentimenti e idee dell' Autore, per la connessione, che hanno fra loro nel nuovo sistema. Non vuol dunque stendersi davantaggio, parendogli d'aver detto troppo, per non aver detto tutto. Così finisce il ristretto, che ci ha lasciato di questa ipotesi, con argutezza spiritosa, come in tanti suoi concettosi e brillanti pensieri gli riesce più volte. Se io non m'inganno, mi lusingo di avere lasciato poco dell'essenziale, almeno per ciò che riguarda la libertà. L' Armonia Prestabi-

lita

lita circa l'unione del corpo e dell'anima, non dava nel nascere speranza di dover' incontrar la fortuna dell'Assistenza Cartesiana: e in fatti i Filosofi l'hanno rigettata comunemente come una favola e un romanzo, in cui non comparisce se non l'ingegnosa invenzione dell'Autore. Come può questa chiamarsi una maniera di spiegare l'unione fra l'anima e il corpo, mentre non si riconosce più fra queste due cose unione veruna? Sono forse unite insieme le sostanze, che hanno qualche somiglianza, senza commercio? Doveva più tosto avvisare che trattava di ciò che comunemente chiamavasi unione; doveva dirci chiaramente che questa non vi è, e mostrare l'error popolare d'immaginarsi che negli uomini, ancora mentre vivono, l'anima veramente non è unita al corpo; e farci vedere come l'inganno comune nasce dalle apparenze per i moti proporzionati e corrispondenti; ma non mai doveva cimentarsi a spiegare l'unione, che non sussiste nell'Armonia, rendendo ragione di ciò che non è. Quale unione vi sarebbe fra il portentoso Vascello, che portando seco nel suo ammirabile meccanismo tutta la più perfetta Arte Nautica, e quella di congetturare felicemen-

te, arrivasse da se solo, dopo un gran tempo prosperamente a Goa, o a Macao; quale unione dico vi sarebbe fra un tal Vascello, e il mercante o il piloto, che con idee somiglianti di un tal viaggio se ne fosse restato alla sponda del Tamigi o del Tago? Il nostro celebre Metafisico non riconosce maggior unione fra l'anima mia e il mio corpo, mentre son vivo, di quella che sia fra una nave nell'Indie, e un marinaro in Europa, pur che abbia disegni in capo simili al corso di qualche legno ingegnoso.

§. 15.

E' Assai palese il sentimento del Leibnizio intorno alla nostra anima. Egli dice che Iddio ha creato l'anima tale per sua natura, che tutto in lei nasce dal suo proprio fondo con una perfetta *spontaneità* in riguardo di lei. Bisogna che le interne percezioni e gli atti seguano come appunto seguono in virtù della sua originaria costituzione. La natura di questi automati spirituali e liberi, in quanto dotati dalla ragione, necessariamente richiede, e ha essenzialmente inclusi e inviluppati, la serie, il progresso, e il cangiamento

to de' loro atti, e delle loro percezioni; conoscendo e rappresentando l'universo, e corrispondendo naturalmente alla serie delle mutazioni del medesimo. Nella sua Teodicea espressamente asserisce, che non vi è indifferenza d'equilibrio con egualità nelle parti; e altrove [1], che deve negarsi quella Fatalità, che è senza conoscimento e senza elezione. Pertanto egli può rispondere quanto vuole al Sig. Clarke, da cui è accusato d'introdurre in Dio, e negli Uomini una fatale necessità, e distinguere il Fato Stoico e Maomettano dal Cristiano, che non può mai sodisfare nè a Clarke, nè a noi. E' troppo manifesto che non ammette la libertà d'arbitrio, e d'indifferenza, o libertà immune da necessità; poco qui importando che la necessità nasca dalla ragione, e dall'intendimento, e possa chiamarsi libertà necessaria; anzi per meglio dire, necessitata, e spontanea, o abbia origine da diversa sorgente. In somma la volontà è una bilancia, costretta a determinarsi dal peso delle ragioni; e

(1) Nella Terza Scrittura della Raccolta, tom. I. p. 33. *Ce n'est pas cette Fatalité &c. mais une Fatalité ou Necessité brute, qu'il faut éviter, ou il n'y a ni sagesse, ni choix.*

ſe la bilancia conoſceſſe il ſuo ſtato [quantunque dotata di ragione ſi troverebbe moſſa colla medeſima forza] la ſimilitudine ſarebbe perfetta. Paragonaſi nella Teodicea all'aria, che troppo compreſſa in un recipiente di vetro, fa forza per ogni banda, e ſi apre la ſtrada, rompendolo, ove trova minor reſiſtenza. Ancora l'anima colle ſue inclinazioni è tirata in varie guiſe da varj oggetti e motivi, e ſi muove verſo quella parte ove trova minor difficoltà, e oppoſizione. Il Sig. Collins non ha laſciato di citare il Leibnizio fra i difenditori della neceſſità, con un teſto del medeſimo deciſivo [1] che fa ſcaturire tutte le determinazioni della volontà dalla coſtituzione nativa dell'anima ſteſſa, del corpo umano, dell'ambiente, e da infinite piccole coſe incluſe nelle maggiori; non dovendoſi attribuire ad alcuna indifferenza che goda l'arbitrio: anzi è tanto lontano da una ſimile libertà, che la giudica una chimera.

§. 16.

(1) Vedi la Raccolta Leibniziana, tom.1. pag.285.

§. 16.

IN due modi può impugnarsi il Leibnizio, quanto alla umana libertà. Primieramente, lasciata da parte la disputa dell' Armonia, si convince, mostrando che l'anima nostra non è una macchina spirituale, che per un meccanismo del suo genere sia regolata con leggi d'inevitabile necessità, in tutto quello, che pensa e che vuole. Si può far conoscere, che il presente non è gravido dell' avvenire per una certa naturale necessità; e che le percezioni seguenti non si sviluppano almeno tutte con una insuperabile connessione dalle passate; come accade meccanicamente nella materia, disposta in un seme, e in un insetto. E' d'uopo pertanto provare efficacemente, che ella gode, oltre la libertà spontanea, ancora spesso l'indifferente, immune perciò non solo dalla violenza, ma altresì dalla necessità; e far vedere in qual senso debba ammettersi o rigettarsi il principio della Ragione Sufficiente. Parlo della libertà dell'anima, perchè da quella dipendono i moti volontarj del corpo, i quali secondo gli altri Filosofi sono molti, e sono

volontarj, e sono di elezione, a tenore della libertà della volontà, da cui si denominano volontarj. Imperciocchè nell' ipotesi dell' Armonia Leibniziana, non vi è moto nel corpo, che sia volontario e d'elezione, se non quanto al nome, per una pura corrispondenza accidentale e concomitante a quello che è volontario nell' anima. Parlo particolarmente dell'uomo, benchè ci abbia connessione Iddio, e la sua libertà.

§. 17.

IN secondo luogo distruggesi questa Filosofia circa la necessità de i moti dell' anima e del corpo, e la maggior parte di una tal Metafisica, col gettare a terra l'Armonia Prestabilita, e far vedere, che è solo una favola. Molti l'hanno esaminata, e pochi son restati nell' illusione; essendo per altro bastevole a distruggere il nuovo sistema quanto si è detto. Egli è difficile farne un modello tale, che non comparisca subito all'occhio la dissonanza di tante proporzioni pretese: bisogna che rappresenti necessariamente i difetti; perchè il modello quantunque in piccolo non può reggersi un momento senza ca-

de-

dere. L'autore di questo terzo Sistema dell' Armonia non può negare d'averlo fabbricato sul disegno del secondo dell' Assistenza; il quale fu il primo a levare ogn'Influsso fra la materia e lo spirito, lasciando la corrispondenza de i moti. Tutta la differenza consiste in questo, che l'Assistenza de i Cartesiani fa nascere i moti immediatamente da Dio solo, e l'Armonia del Leibnizio dalla nativa costituzione della mente, e del corpo. Confesso che non mi appaga nè l'uno nè l'altro; e che non posso credere ancora, che mentre gli uomini son persuasissimi di muovere colla volontà le loro mani nelle opere, e lo sperimentano col fatto, sieno in una comune illusione; non concorrendo veramente l'imperio dell'anima a produr quest'effetto; ma solo Dio, o un necessario meccanismo, nascosto nella tessitura delle braccia, independentemente dalla volontà, come se non ci fosse. So che possono darsi inganni molto comuni, ed errori popolari; ma il nostro sbaglio sarebbe molto diverso, continuo, universale, inevitabile.

§. 18.

POteva l'Artefice Onnipotente fabbricare il Mondo in mille modi diversi, senza che i nostri occhi li potessero distinguere: ma se noi vogliamo regolare tutti i nostri giudizj colle sole esterne apparenze, l'errore è nostro, non dell' Autore, quasi che ci avesse posti in uno stato d'errore insuperabile; trattandosi specialmente di quello che accade e sperimentiamo in noi stessi. Alla fine quando io m'ingannassi ne i sistemi del Mondo, e che con errore invincibile mi credessi che il Sole, e la Terra girano intorno alla Luna, come centro de' loro moti, non sarebbe un disordine tanto grande, quanto un inganno comune e inevitabile circa le nostre azioni; delle quali (benchè ci manchino molti lumi) non è punto verisimile, che ciascuno abbia idee così strane. L'ordine delle cose, la verità, anzi la somma verità, l'Autore dell'ordine, la bontà, e perfezione infinita dell'esser Supremo, si oppongono a somiglianti illusioni. Certi sublimi ingegni, quando non iscoprissero felicemente verità più fondate, e sistemi più

ra-

ragionevoli e utili, potrebbero risparmiare a se e a noi molto tempo e fatica nell'inventare: quantunque, per vero dire, par che pretendano con infinite cose che trovano, [o s'immaginano di trovare] che dicono e scrivono, di far vedere che nell' universo non vi è nulla fuori di noi, e che forse non ci siamo nè pure noi. Non posso però approvare il sistema Cartesiano dell' Assistenza, e delle Cause occasionali, e molto meno il Leibniziano dell' Armonìa. Alcuni spiriti elevati diranno di trovarli assai vaghi, e tenteranno di farli credere verisimili, o di far credere almeno che essi li stimano tali. Io non mi trovo ancora punto persuaso, nè pure mi sento disposto a sospettare che io faccia ne' miei moti, che non sieno più miei, il giuoco che fanno per arte altrui sulle piazze certe figurine inanimate, che divertiscono con mille atti piacevoli la gente oziosa.

§. 19.

CHe risolviamo dunque circa l'unione dell'anima, e del corpo, dopo averne favellato più che di passaggio? Il con-

siglio di M. di Fontenelle (1) ci obbligherebbe a tacere, così scrivendo delle due ipotesi, di Des Cartes, e Leibnitz: Quando l'una e l'altra cedesse alle difficoltà, bisognerebbe (cosa difficile a ottenersi da i Filosofi) che si rinunziasse a intraprendere nuove fatiche per ispiegare l'unione del corpo, e dell'anima; e gli Autori de i due sistemi giustificherebbono il lasciare ogni pensiero di più cercarne il segreto. Domando scusa all'insigne letterato. E perchè non possiamo, fatte varie analisi, e varie combinazioni de i tre sistemi, trovarne uno misto del primo d'influsso quanto all'anima, e del secondo occasionale quanto al corpo, che sarà un composto meno ripugnante delle due ultime ipotesi? Lo spirito, l'anima, come superiore nella perfezione dell'essere, può concepirsi capace di tal dominio sul corpo, che si faccia ubbidire da alcuni muscoli, e membra, quando vuole che si parli, che si scriva, che si viaggi. Non importa che conosca i muscoli determinati per eseguire i moti che ordina, basta che abbia per l'esser suo il dominio, l'autorità, e l'efficacia; come non importa che un Principe conosca di-

(1) Nell' Elogio di M. Leibnizio.

distintamente i suoi sudditi, quando comanda a una gran moltitudine di popolo, che gli si porti una carta trovatasi nella piazza. Il corpo, che è molto inferiore allo spirito, se non può imprimergli cosa veruna, come privo di attività, almeno in ordine a una sostanza spirituale, può servire d'occasione all' Agente Sommo; onde egli, posti i moti della macchina [o come moti di macchina semplicemente, o come moti di macchina originati dall'anima che la muova] svegli le idee, e le percezioni, o imprima i sentimenti.

§. 20.

NOn è questa la mia sentenza; dico solo che non è meno probabile delle due famose opinioni. Inclinerei più tosto all'influsso, ma dell'anima, e dello spirito nel corpo, non del corpo nello spirito; il quale influsso non consiste in effluvj di sottilissime particelle, ma nell' efficacia della volontà. Stimo che questa partecipi qualche perfezione del Sommo Spirito, creata ad Immagine di lui, e muova, liberamente determinandosi, da un luogo a un altro, un corpo che è; mentre Dio infinitamente maggiore nella po-

potenza, colla pura suprema efficacia e decreto dell' Onnipotente sua volontà, fa senza sua mutazione e senza fatica passare i corpi e gli spiriti dal nulla all'essere, crea quel che vuole; in che modo ei vuole, dove vuole, e a quel tempo che vuole. E se debbe concedersi qualche perfezione all'anima, creatura sì nobile di condizione, perchè negarle che conosca quanto segue ne' sensi, suoi servi e ministri, e quanto col loro stile notano i corpi negli spiriti animali, ne' nervi, nel cervello, e ovunque bisogni; intendendo l'anima ciò che essi rapportano senza intendere, e leggendo e comprendendo quanto è accaduto, in virtù di quei segni, di quelle tracce, di quei vestigj, di quelle cifre, che gli oggetti stampano ne' nostri corpi. Le fiere, portando veloci colle rapine la preda alle loro tane, per alimentare se stesse e i proprj parti, non sanno che il piede è il traditore, che lascia nella polvere, con certi segni che non considerano, l'avviso di tutto al cacciatore nemico; ma questi scuoprendoli con una semplice occhiata, gl'intende assai bene, e assai presto. L'anima esercita sopra il corpo l'autorità del comando, che ha la necessaria

ef-

efficacia per farsi ubbidire, anzi una forza movente il corpo all' esecuzione di quanto ad esso è prescritto; e il corpo esercita una specie di servitù e ministero: quantunque in questo stato di cose vi sia qualche mescolanza di dominio e dependenza scambievole.

§. 21.

CHi non è affatto indocile e indiscreto non pretenderà che se gli dimostri, come la mente operi in un corpo senza toccarlo; nè cercherà se da lei passi nel medesimo qualche sostanza. Sarebbe pure una domanda che non meriterebbe risposta, chiedere una dichiarazione sensibile del modo, con cui la mente avverte e conosce i moti e le impressioni fatte nella gentil tessitura de' nervi, e di ogni strumento de' sensi. Altro è che comparisca un fenomeno, altro il renderne la ragione, e trovarne la causa, sorte di chi è più felice di noi:

Felix qui rerum potuit cognoscere causas.

Qui non si disputa della sede dell' anima, o del luogo che conviene a sostanze diverse dalla materia; come si faccia la percezione, quali sieno i suoi veri limi-

miti: L'influsso, l'attività, l'efficacia, la forza [chiamisi come si vuole] dello spirito in produrre qualche effetto nella materia, non può supporsi simile alla virtù, qualunque ella sia, di un corpo in ordine agli altri. Tra questi vi è il contatto, senza il quale non si comunica il moto. Or qual toccamento, se non metaforico, possiamo immaginarci, se ambidue gli estremi non hanno nè superficie nè estensione, come richiedesi fra' varj corpi, che si comunicano i moti, senza che sia fra essi spazio vuoto di mezzo.

Tangere enim & tangi nisi corpus nulla potest res.

§. 22.

Ciò non ostante nella Fisica Celeste Neutoniana l'influsso del Sole si comunica per gl'immensi spazj vuoti del Cielo a i Pianeti, che gli descrivono intorno le curve ellittiche co' proprj moti; e per la legge della *universale Gravitazione* di tutto in tutto, vi è l'attrazione de i Pianeti verso il Sole, e del Sole verso i Pianeti, senza corpi di mezzo per i quali trasfondasi. Se dunque fra' corpi tanto lontani vi sono simili forze attrattrici, e in-

influssi senza alcun mezzo; come negare agli spiriti, per non comprendere la comunicazione della loro efficacia, forza e virtù sopra i corpi ad essi inferiori? Il Leibnizio è contrario a questa sorta di Fisica molto celebre; e forse è contrario principalmente, perchè è del Cavaliere Neuton; ma i Fisici nuovi l'acclamano, e moltissimi fra loro l'abbracciano. Si protestano i Neutoniani di non parlare della causa dell'attrazione reciproca, ma dell'effetto, ma di un fatto, ma dell'attrazione medesima, qualunque sia in se stessa, e qualunque ne sia la cagione. Noi ancora sperimentiamo nella nostra volontà la forza di muovere il braccio; ci basta che questa ci sia; e cerchino gli altri a loro piacere la natura della medesima. I Cartesiani, e i Leibniziani non possono persuaderci se non che ci sono comunicazioni e corrispondenze di moti fra lo spirito, e la materia: le chiamino o Leggi, o Armonie, o con altri vocaboli, noi non disputiamo de' nomi; non siamo però ancora disposti a credere, che i movimenti delle nostre mani nell'operare quel che vogliamo, non vengano dall'influsso efficace, e dal volere dell'anima.

§. 23.

§. 23.

CIò dee bastare a una mente saggia e sobria per intendere qualche poco la lega, e la confederazione che hanno nella vita, e negli esercizj dell'Uomo, l'anima, e il corpo. Se in simile Filosofia non vi è altro lume; nelle nuove ipotesi non son maggiori le notizie, ma bensì gl'inconvenienti. Nè molto mi ritira dal seguitarla l'esser conforme agli Scolastici: perchè le loro sottigliezze, per quanto sieno astratte e difficili, non la rendono punto peggiore quanto a me, e non debbono renderla tale nè meno al Leibnizio, pratico del loro linguaggio, e non alieno da molti lor sentimenti. Che se ciò non basta ad alcuni de' nostri Scettici, poco mi preme; essendo certo che gli altri sistemi daranno a' medesimi non minor fondamento di vacillare sempre fra mille dubbj. Potrebbero talora sospendere con saviezza il giudizio, a tenore degl'insegnamenti della loro scuola, particolarmente nell' affare dell' unione di cui si favella. Ma è una gran cosa, che lo spirito di Pirronismo (egli piacerà a certi eruditi galanti fino che durerà la

mo-

moda, e non più) non voglia far pompa in quelle occasioni, nelle quali sole farebbe una comparsa lodevole. Molti dotti Inglesi, che hanno preso con gloria la penna, e si sono uniti per la difesa della comune Religion Naturale, colla maravigliosa profondità del loro pensare, hanno preferito questa dottrina alle cause occasionali del Mallebranche, e alla corrispondenza accidentale del Leibnizio. Vede ognuno che io non ragiono di un Hobbes, di un Collins, o di altri Materialisti, Fatalisti, e Pensatori Liberi troppo da ogni freno, e da ogni regola, o della loro, o di altre nazioni, contro gli attentati de' quali, quei che avevano maggior dottrina e saviezza si son sollevati,

§. 24.

NOn mi stupisco che l'Armonìa Prestabilita, oltre varj sentimenti sparsi nella Teodicea, e in altri scritti del Leibnizio, abbia trovato più tosto credito d'un'invenzione bizzarra, che d'una vera e soda Filosofia. Mi maraviglio bene che vi sieno stati Uomini dotti, che l'abbiano, appena venuta in luce, adottata.

Più strano mi parrebbe che il famoso ritrovatore l'avesse creduta; se non vi fosse fondamento di dubitare, che fino egli stesso, che ne è stato l'Autore, la tenesse per uno scherzo, per una burla, e per un giuoco d'ingegno [1]. Nella *Biblioteca antica, e moderna* di M. Clerc, assicura il Sig. Pfaff, professore dell'Università di Tubinga, in una sua Dissertazione contro il Bayle, che il Leibnizio era dell'opinione del Bayle, benchè fingesse d'impugnarla nella Teodicea. Pareva a questo Professore, che siccome il Clerico, combattendo contro il Bayle, faceva da Origenista, così il Leibnizio benchè unito al Bayle gli appariva contrario. Citava il Pfaffio una lettera scrittagli dal Leibnizio, che per varj riguardi non pubblicava; ma avvisato da un amico che si dubitava di questa lettera, nel rispondergli portò le proprie parole della medesima (2). Ecco come scrive il Leibnizio al Professore che aveva subodorato l'artifizio, e lo scherzo; „ Così è

(1) Vedasi l'Avvertimento stampato nel principio della Raccolta Leibniziana, della seconda edizione, in Amsterdam appresso Changuion, 1740. in 8°

(2) L'Estratto di questa risposta si trova nel *Giornale di Lipsia* dell'anno 1728.

„ è appunto come voi ſcrivete intorno
„ alla mia Teodicea. Avete dato nel ſe-
„ gno; e mi ſtupiſco che niuno ancora
„ ſi ſia accorto della mia burla. Non
„ debbono parlare ſempre ſeriamente i
„ Filoſofi, che ſogliono far pruova de'
„ loro ingegni nel fingere ipoteſi. Voi
„ che ſiete Teologo fatela da Teologo
„ nel confutare gli errori -- (1). Il Profeſſore, come ſcrive all'amico, ſignificò il contenuto al Bulfingero, il quale credè che il Leibnizio ſcherzaſſe più toſto, e non parlaſſe ſeriamente nella ſua lettera, che nella ſua Metafiſica [2]. Ma chi ha praticato il Leibnizio giudica diverſamente. Non reſta più luogo di du-

(1) La Lettera è ſcritta in Hannover l'anno 1716. agli 11. di Maggio: *Ita prorſus eſt, Vir ſumme Reverende, uti ſcribis de Theodicaea mea. Rem acu tetigiſti; & miror neminem hactenus fuiſſe, qui luſum hunc meum ſenſerit. Neque enim Philoſophorum eſt rem ſerio ſemper agere, qui in fingendis hypotheſibus, uti bene mones, ingenii ſui vires experiuntur. Tu qui Theologus es in refutandis erroribus Theologum ages.* -- Queſte ſono le proprie parole del Leibnizio, come l'atteſta il Pfaffio ſcrivendo all'amico. *Do verba viri formalia, licèt breviſſima; reliqua enim epiſtolae, quae hoc negotium non tangunt, addere non convenit.* --

(2) Il Pfaffio nella ſua lettera così ſegue: *Recenſui illa aliquando Bulfingero noſtro, qui putabat jam haec*

ipſa

bitare, e parla chiaro la lettera dell'Inventore ad un amico, con cui aveva trattato sempre con sincerità e confidenza.

§. 25.

IL Sig. Volfio, famoso per tante Opere Mattematiche, e Filosofiche, e uno de'discepoli più attaccati alle sentenze Leibniziane, dopo essersi tanto impegnato, e tanto diffuso in difendere e spiegare la nuova Metafisica, ha avuto il dispiacere, certamente molto sensibile, di udire la voce che correva, e la nuova di sua mortificazione; cioè che le dottrine seriamente illustrate e proposte, come verità molto interessanti, non erano altro alla fine, per confessione del primo Autore tanto venerato, che una favolosa commedia, composta per essercizio, e divertimento degli Uomini dotti. Avendoci il Volfio tanto interesse, rispose

ipsa Leibnitium seria mente haud scripsisse. Ego e contrario persuasissimus sum certissimusque, etiam varia Religionis nostrae placita in Theodicea Leibnitium defendisse, quae risit alias, & naso adunco suspendit -- Norunt mentem viri Aulici & Philosophi, ipsiusque circa Religionem sententias, quibus Virum penitus nosse contigit.

se [1], o che il Leibnizio burlò nella lettera al Pfaffio, come voleva credere il Bulfingero; o che [non sembrando che il dir così molto appagasse] il Leibnizio burlando prima nel fabbricare sistemi, aveva scherzando scoperto gran verità e gran cose; potendosi ancora per giuoco dire la verità, mentre non si pensa, e non si crede di dirla: il che ridonderebbe in gloria assai rara di quel gran Filosofo, che non poteva aprir bocca per dire una parola di scherzo, senza dar fuori nuove scienze. Il Leibnizio per molto tempo ha saputo dissimulare con grand' arte, e ha fatto credere che parlava seriamente, gloriandosi in particolare di ave-

(1) Negli Atti di Lipsia del mese di Dicembre An. 1728, così parla il Volfio: *Quamobrem me parum moveat, quòd vir quidam in his Actis asseruerit Leibnitium fuisse confessum, quemadmodum ipsi videtur, serio, omnis quae de rebus Metaphysicis in Theodicaea tradidit, esse lusum ingenii. Sint enim Leibnitio lusus ingenii verba quae ab eodem adopto: aut igitur alium eisdem tribuit, quam ego sensum; aut si eundem tribuit, ludendo dicit verum. Cùm ergo rationibus meis stare soleam, id me parum anxium tenet, num alter iisdem verbis sensum tribuerit a veritate abhorrentem, aut num ludendo dixerit verum, quod ego rationibus meis convictus tamquam verum admitto. Nec invideo aliis quòd alta videant, adeoque in superficie haereant, sufficit mihi si profunda videam, atque adeo ad intimas rerum rationes penetrem.*

avere prevedute e sciolte le difficoltà, che potevansi opporre al sistema dell' Armonia Prestabilita [1]. Non cerco se il Volfio, troppo impegnato per l' Armonia, vegga fino al fondo, e gli altri si fermino nella superficie. So che può dirsi talora una verità ridendo, ma so ancora che è più facile, e più frequente l' ingannarsi con tutta la serietà; il che sia detto senza offesa di un letterato tanto celebre nelle Accademie della Germania. La lettera infausta a questa Filosofia è troppo chiara e decisiva. Ma gli Uomini che sono in un grande impegno trovano sempre qualche artifizio per difenderlo e mantenerlo. Una nuova che arrivi egualmente inaspettata e molesta quanto si voglia, come lo sa chi si diletta degli avvisi politici e militari, assottiglia l'ingegno, e fa dire gran cose per non dir nulla.

SE-

(1) Nella Replica a Mr. Bayle, e a quanto fu scritto da lui nel Dizionario Critico, all' Artic. *Rorarius* essendo che si protesta così:
Omnia percepi, atque animo mecum ante peregi.

SEZIONE III.

Si esamina l' esperienza e il sentimento che ha l'Uomo della sua libertà in varie circostanze.

§. 1.

IL Sig. Collins è Autore di un Libro scritto direttamente in favore della necessità, in cui prova con ogni sforzo, che non vi è nell'Uomo azione veruna, per quanto possa chiamarsi libera inquanto è volontaria e spontanea, che sia esente dalla necessità. Il titolo dell'Opera è questo, *Ricerche Filosofiche sulla Libertà dell' Uomo* (1). Vorrebbe farci credere fino nella Prefazione, che la sentenza da lui sostenuta non ripugna a' principj della Morale, dichiarandosi persuasis-

(1) Questo Componimento è contenuto in una Raccolta di varj Scritti intorno alle Mattematiche, alla Filosofia, alla Religion naturale ec. de i Signori Leibniz, Nevton, Clarke, e altri celebri Letterati. Io la chiamo Raccolta Leibniziana, per brevità; e mi servo dell' edizione seconda, in lingua Franzese: Amsterd. appresso Francesco Changuion, 1740. in 8°. Le Ricerche Filosofiche del Sig. Collins, sono nel tom.1. pag.255.

fissimo che ciò, che si oppone a questi fondamenti della civile Società, non può mai esser vero [1]. Il sentimento è giusto; le massime morali per regolare i costumi non sono favole, e lo confessa un Filosofo, che non è punto sospetto di Fanatismo e di superstizione a i Liberi Pensatori, fra i quali è un Eroe. Se gli si deve dar fede in tutto, sarebbe inutile il disputare della libertà dell'arbitrio, perchè pretende di non impugnarla in altro senso, che in quello che è opposto a' più famosi Scrittori antichi, e moderni, e afferma che i medesimi suoi Avversarj sono costretti ad accordarsi con lui. La sua sentenza, che come egli giudica, è la vera, e in cui tutti potranno unirsi, consiste in questo, che l'Uomo è libero, se per Libertà s'intende il potere che ha l'Uomo di far quel che vuole, o quel che gli piace [2]. Nessuno, che io sappia, ha mai detto che la volontà

(1) Collins, pag. 259. „ Le verità della Morale non „ sono men certe ed evidenti delle verità Metafisiche.

(2) Pagina 255. „ Io non impugno la libertà, o il „ libero arbitrio, se non in un certo senso, che si „ dà a questa voce. Stabilisco la Libertà e la so„ stengo; se s' intende con questa parola il potere „ che ha l'uomo di fare quello che vuole, o quello „ che gli piace.

lontà può fare ciò che non vuole, e che si può volere, e non volere nel tempo stesso una cosa medesima: e in questo può sicuramente impegnarsi che tutti saranno sempre d'accordo. Qui però si cerca se l'Uomo fa sempre quello che vuole per necessità, e se la sua volontà è sempre determinata da una forza invincibile, a cui non possa resistere. Questa disputa non è di parole, nè è difficile a intendersi: lo stato della quistione è di quei così chiari, che col volersi meglio spiegare si rendono oscuri, e di tanta importanza che interessa la Società, la Morale, la Religione, ancora la più sublime, e la Rivelazione. Egli si getta nel partito disperato della necessità, e vorrebbe toglierle quanto ha d'orrore col chiamarla Morale, non Fisica, non Meccanica, quale è quella d'un orologio, osservando che noi siamo mossi per mezzo della ragione (1). Ma poco importa che

(1) Pag.158. „ Intendo che l'uomo, che è un Essere „ intelligente e sensibile, è determinato dalla Ra„ gione, e da i sensi. Ma son molto lontano da cre„ dere, che l'uomo sia soggetto alla necessità mede„ sima degli orologj, e simili cose, le quali essendo „ prive di sensazione e d'intendimento, son sotto„ poste a una necessità assoluta, Fisica, o Mecca„ nica.

che la ruota sia mossa da un peso o forza somigliante, e la volontà dalla ragione, se nè l'una nè l'altra posson resistere all' impeto insuperabile che le determina. La forza, che ritiene la Luna girando nella sua curva intorno alla Terra, da molti eccellenti Astronomi è nominata *immeccanica*, e nulladimeno non è *morale*. Il Sig. Collins, volendo mostrare che l'Uomo è agente necessario, prova che tutte (1) le azioni di lui sono talmente determinate dalle cause precedenti, che è *impossibile* che alcuna delle azioni che ha fatte non si facesse, o si facesse diversamente. Il medesimo dice degli atti futuri; e quando in tal guisa si parla non so quale scrupolo ci possa essere nel chiamare Fisica la necessità, che certamente è più che Morale.

§. 2.

(1) Pagina 268. „ L'uomo è un Agente necessario „ se tutte le sue azioni sono talmente determinate „ dalle cagioni che le precedono, che sia impossibile „ che alcuna delle azioni che ha fatto sia potuta „ non accadere, o essere diversamente da quella, „ che è stata: o che alcuna delle azioni che farà „ non segua, o segua diversamente.

§. 2.

LA volontà dell' Uomo non è inclinata verso tutti gli oggetti nel modo stesso; perchè il bene, che è quello che tutti vogliamo, non si scuopre in ogni cosa egualmente dall' intendimento, che regola la volontà. E' portata invincibilmente alla felicità, che non si può proporre se non come bene e compimento de' beni; onde non si può non amare. In ordine alle altre cose, nelle quali si considera unito insieme e piacere e disgusto, è il bene congiunto con incomodi, fatiche, e mali, come è il cercare la felicità nelle ricchezze, negli onori, nello sfogo delle passioni; nelle scienze, e nella pratica delle virtù, la volontà è indifferente; come il giudizio e la rappresentazione degli oggetti hanno idee che propongono una mistura, e un composto di bene, e di male. Quella forza, che porta la volontà al bene puro, e alla beatitudine, non la violenta, essendo conforme alla sua natura e costituzione; anzi la volontà non è altro che una facoltà, un' inclinazione, una forza che ha l'anima, e l'uomo verso il suo bene: questa propensio-

fione, per gagliarda e neceffaria che fia, è naturale, è interna, propria e volontaria; non è una forza contraria o efterna; non è una violenza, come l'effere ftrafcinato da un nemico alla morte; è volontaria e fpontanea. Di ciò non vi è difputa; ma bensì della volontà in ordine all' indifferenza, e alla libertà dell' arbitrio, che in moltiffimi atti deve paffare, per la virtù che ha lo fpirito, dallo ftato di fospenfione, in cui gli oggetti la lafciano, alla determinazione, a rifolvere, a eleggere come le piace uno de i partiti diverfi, che fono in fuo potere. Pur che fi ammetta quefta libertà d'indifferenza, e di arbitrio, della quale principalmente fi tratta, poco importa, che chiamifi libertà ancora quella che folo è fpontanea, e libero quello che è immune dalla violenza, benchè non lo fia dalla neceffità; e fe alcuni Scrittori han parlato così, il loro linguaggio non pregiudica alla verità. In quefta maniera e in quefto fenfo, come ogni atto della volontà è certamente fpontaneo, includendofi ancora gli fteffi neceffarj, così può dirfi, che ogni atto volontario, ogni atto fpontaneo, quantunque neceffario, è libero: non già ogni atto libero è neces-

ceſſario: imperciocchè vi ſono gli atti nati dalla volontà indifferente, e non neceſſitata per la virtù che ha un agente spirituale di muoverſi o determinarſi a ſuo beneplacito da ſe medeſimo. Conviene trattare di materia che tanto intereſſa con preciſione; particolarmente pretendendo il noſtro Avverſario, che fino quando ſi favella di Dio, le noſtre idee debbano eſſere così diſtinte, e così chiare, quanto ſon quelle che hanno i Geometri di un Triangolo, o di un Quadrato [1].

§. 3.

SI era creduto, che non ſolo noi foſſimo liberi; ma ci ſembrava ancora d'eſſerne pienamente convinti dalla propria continua ſperienza. Collins, tirandoci fuori dello ſtato deplorabile di una perpetua illuſione, c' illumina, e inſegna, che queſto è un error popolare, un pregiudizio dell'educazione, che così abbiamo ſentito dire fin dalle faſce, che così ciecamente abbiamo ſtimato, ſenza eſame, ſenza rifleſſione. Forſe egli ha ſperimentato il contrario nello ſcrivere le ſue Ri-

(1) Collins nella Raccolta Leibniziana, tom. 1. p. 263.

Ricerche, rapito furiosamente dalla forza della sua immaginazione; e forse avrà provato l'impeto stesso della necessità, quando difese la libertà di pensare. Gli uomini (scrive alla pag. 269. ec.) o non fanno attenzione alle cause delle loro operazioni, o non le conoscono, spezialmente nelle cose di poco rilievo; onde concludono, che non vi è alcuna cagione di quel che fanno. Spesso altresì provano dispiacere di quel che hanno operato, e non facendo in essi nel tempo del rammarico veruna impressione il motivo non più presente, che gli determinò prima a operare, inferiscono che allora pure erano liberi da ogni esterno impedimento, così erano esenti da ogni necessità, e potevano non fare ciò che fecero. Osservano in oltre, che senza ostacoli esteriori, che impediscano la volontà, possono operare se vogliono, o non operare se non vogliono: che in ogni momento cangiano risoluzioni, che spesso si trovano deliberando in un certo equilibrio e in uno stato d'indifferenza; deducendo da tutto ciò che sperimentano d'esser liberi; e ne apportano questa ragione, perchè possono operare a lor piacere, e a loro elezione. Così scrive nelle sue Ricerche il nostro Fatalista.

§. 4.

§. 4.

IO mi era immaginato di trovare diversamente esposto il grande argomento dell'esperienza, che milita a favor della libertà; e son restato deluso in vederlo rappresentare spogliato della sua forza nativa, per ragion dell'equivoco e dell'oscurità, fra la quale c'insidia il nemico dell'umana libertà. Poco importa addurre testi di Alessandro Afrodiseo, Jaquelot, la Placette, Locke, Bramhall, e Giovanni Clerico. Dovevasi ingenuamente confessare, che gli uomini avanti di risolversi sperimentano la loro indifferenza, e son sicuri per sentimento e coscienza, che non vi è chi gli necessiti, o fuori, o nell'intimo di loro medesimi, che da ciò nasce l'amaro rimprovero, con cui non si condannerebbe un'azione come mal fatta, se non si conoscesse di avere in tempo avuto la facoltà d'impedirla e sospenderla. La nostra sperienza non ha origine dall'osservare semplicemente, che facciamo quel che ci piace; ma perchè siamo consapevoli a noi medesimi di fare quel che ci piace, in modo che ci poteva egualmente piacere di non lo fare. I Fatti sono

una

una prova fortissima, e chiarissima (perchè l'investigare le cause e l'assicurarsene è una felicità, che rare volte si gode dalla mente e dalla Filosofia degli uomini). Hanno poi tra i *Fatti* una forza molto maggiore quelli de' quali siamo testimonj, e che chiamansi *Sperienze*, attestate non da Istorici, non da qualunque Scrittore, ma da noi stessi che le osserviamo. Cresce questa forza de' Fatti Sperimentati, se accadono in noi, diventando *Sentimenti*, e sapendosi per *Coscienza*. Da i fatti particolari colle circostanze, e dalle sperienze esatte e replicate, nascono le generali notizie, e i Teoremi della Politica, dell'Economica, dell'Arte Militare, della Nautica, dell'Agricoltura, della Morale, della Meccanica, della Fisica, della Medicina, e comunemente delle Arti e delle Scienze. E' un privilegio di qualche facoltà, come della Geometria, che dalla pura definizione nominale di una figura, come è il Cerchio, si passi, senza osservare molti Cerchj particolari, con sicurezza dimostrativa alle proprietà, e si deducano corollarj, per una concatenazione essenziale. Ordinariamente le Osservazioni particolari, i Fatti, e le Sperienze ci conducono coll'*Induzione* alle proposizioni,

alle

alle verità e Teorie universali e scientifiche, ajutandoci l'Analogia e l'Autorità a farci credere, che altri Fatti della stessa specie, de' quali non siamo così bene informati, non sieno differenti.

§. 5.

NOn può dunque rigettarsi l'argomento dell'esperienza, trattandosi dell'arbitrio umano; la quale quando vi fosse [e certamente vi è] sarebbe un argomento trionfante, vittorioso, e decisivo; come non può negare l'Autore contrario [1]. Sarà questa una Dimostrazione assai facile, senza bisogno di linee e di calcoli faticosi, e nel suo genere convincentissima. Diverse materie richieggono diversi metodi e pruove; e sarebbe una pretenzione irragionevole volere, che in mezzo

(1) Coll. pag.269. „ Essendo questa una disputa di „ fatto sopra ciò che in noi segue, esamineremo „ primieramente la nostra propria sperienza; e se „ una volta possiamo conoscerla, come sicuramente „ possiamo, questa cognizione desidera la Quistione. „ Ma perchè appunto alla sperienza ricorrono i difensori della libertà, come al loro argomento più „ forte, e col quale trionfano, noi faremo subito „ alcune generali riflessioni sull' argomento cavato „ dalla sperienza, e verremo dopo alla sperienza „ medesima.

all' eloquenza di un' Oratore, o alle descrizioni di qualche Storico si trovassero figure Geometriche, ed equazioni di Algebra, ovvero, che sarebbe il medesimo, rigorose Dimostrazioni Geometriche fra l' eleganza, l' arte, e lo stile di un' Oratore, e di uno Storico. Io mi credeva veramente di trovare spiegata nelle Ricerche qualche Teorìa importante sopra le sperienze, e gli argomenti proprj della nostra materia, come facevano sperare quelle *riflessioni generali*, e mi aspettava qualche lume e qualche notizia non punto comune. Mi sono ingannato; non si favella d' altro, che dell' esperienza particolare della libertà, non so come proposta, per inferirne, che non l' abbiamo. Forse era più a proposito una riflessione Dialettica sopra la singolarità di un solo, e la moltiplicità di diversi argomenti per provare una medesima verità. Dice lo Scrittore, che se una volta possiamo avere nel nostro fatto l' esperienza per giudice, la Quistione è decisa. Verissimo: un fatto sperimentato, e un sentimento a noi noto terminerebbe la lite. Ma chi stimasse che noi in nessun caso sperimentiamo di poter fare tanto un atto, quanto l' opposto, e di potere egualmente fare o non

fare,

fare, e tralasciare quell'atto, non resterebbe, per la mancanza dell'esperienza, convinto, che non abbiamo una simile facoltà; potrebbe dubitare se si sperimenta il contrario; potrebbe credere che non vi è sperimento in questa materia in favore di alcuna Setta, o Sentenza; ed esaminare se fuori dell'esperienza, che qui non avrebbe luogo, vi restassero per una delle due opposte opinioni altri argomenti per decider la causa: mentre l'esperienza basta per trovare la verità; ma talora non vi è, e non ci è possibile averla; e talora non è necessaria per simil fine; e non è l'unica pietra di paragone del vero.

§. 6.

NOn basta, che un'azione, o una sostanza sieno nostre, sieno internamente a noi note in qualche maniera, per comprenderne ogni modo, e ogni proprietà. Conosciamo noi ogni qualità del nostro pensiero, dell'amore, della mente, con tutta la coscienza, e il sentimento? Non credo, che Collins possa decidere coll'esperienza, se la nostra percezione più sublime, e più pura sia cor-

porale o no, e se la sostanza che pensa sia spirito. Nulladimeno vi restano altri tribunali per pronunziar la sentenza. Noi col sentimento vivo della libertà stimiamo di avere esperienza di una dote dell'anima superiore alla materia: contuttociò stimiamo ancora, che vi sieno altri mezzi per dimostrare simili verità. L'occhio non vede se stesso, nè avrebbemo idea di questa parte del corpo, tessuta con artifizio stupendo, se non avessimo veduto gli occhj degli altri, e l'immagine de i nostri dipinta in qualche specchio. Così la nostra mente non conosce, e non vede coll'intelletto la propria natura, e ha bisogno di serie considerazioni, e di un gran raziocinio per iscuoprire una parte di quello, che le appartiene. L'Autore, senza essere stato nelle Molucche, e nel Giappone, ne aveva, senza notizia sperimentale, che vi sono tali luoghi, una certezza che escludeva ogni dubbio; e averebbe stimato uno stolto, chi avesse negate le miniere del Messico e del Perù, senza aver mai navigato in America. Vi resterebbe sempre per la libertà un' altra sorta di certezza, oltre la sperimentale, e di certezza che esso uguaglia alla Metafisica; cioè

la

la certezza delle verità e massime Morali, per lui ancora indubitabili. Non parlo del lume celeste della Religione e della Rivelazione, che da se solo può dileguare ogni nebbia: ei dice di non gradirlo in quest'Opera, quando lo teme contrario. Sono dunque varie le strade per andare in traccia di una medesima verità: talvolta vi è la sola sperienza, talvolta mancando questa, vi sono altre ragioni e altri metodi; e talvolta vi è tutto insieme.

§. 7.

OSserviamo ora con diligenza quanto accade negli Uomini, e in varie sorti delle loro risoluzioni, e de' loro atti, per rimanere convinti d'una verità, che non di rado sperimentiamo. E' forse qualche passione, o un abito vizioso contratto che mi forza, e mi fa poco meno che una violenza alla volontà? E pure gli abiti talora si sono generosamente sradicati; e raffreddati i primi bollori e i primi moti della passione che fremeva, la ragione e il dovere hanno riportato il trionfo. Nè le cadute, nè le vittorie debbonsi attribuire alla necessità. Le dif-

ficoltà nel combattimento facevano presagire tutto il contrario di ciò che segue, attese le forze, o della ragione che proponeva nel suo lume tutto il buono e il bello della virtù rigettata, o della concupiscenza che tirava con rabbia l'animo al vizio in fin superato. L'intendo, lo considero, mi sento nelle date circostanze assai infauste e svantaggiose, prima di accingermi all'opera, e nell'intraprenderla, che tocca alla mia volontà, senza forza che la necessiti, a risolversi. Ancora dopo l'azione mi conferma nel sentimento medesimo la contentezza di avere scelto il partito migliore, quando mi determinai; e il rammarico che pruovo, per avere qualche volta preferito quello che io non doveva. Con tutta l'adulazione de' Fatalisti, venuti a scusare i delitti colla necessità, che spigne alla colpa, mi fo giudice, e mi fo reo da me stesso, e sperimento un fiero dolore unicamente per aver fatto quello che io non doveva, e in conseguenza poteva non fare. Chi non ha una tale sperienza, sarà un tronco insensato, e non un Uomo, o fra gli Uomini un mentecatto, un mostro, uno diverso affatto dagli altri.

§. 8.

§. 8.

UN viziofo fcialacquatore, che non fa conſervare le foſtanze, e il danaro, ha fpeffo fini, fentimenti, e paffioni diverfe, che lo tirano con egual forza a rifoluzioni contrarie. Con quanti gradi di vanità vuole impiegar l'oro in una pompofa comparfa, con tanti d'intemperanza, e con fimili di luffuria vuol fatollarfi con rare delizie, e foddisfare qualche genio fuo favorito. Come è diverfa l'intenfione de i defiderj, che variamente può crefcerfi e diminuirfi; così non ripugna che i gradi fieno i medefimi, come qualche volta fra infinite faranno, trattandofi d'infiniti viziofi. Che dunque rifolverà? Refterà immobile fenza determinar cofa alcuna, come un corpo morto fpinto in parti oppofte da uguali forze contrarie? Ciafcuno è perfuafo che in quefte circoftanze può rifolvere tanto in un modo, quanto nell'altro; e in fatti lo farà a fuo arbitrio. Che il cafo fegua, lo manifefta il non faper molte volte chi è così difpofto, a qual partito appigliarfi, e reftare per qualche tempo fofpefo. Sarebbe defiderabile per quefto prodigo di-

dilapidatore, il restar legato nella sua indifferenza, senza potersi sciogliere colla sua libertà, e operare; e sarebbe una maraviglia ancora per lui, trovarsi l'oro conservato con una economia non intesa. Sono tante le guerre intestine delle nostre passioni, e si alterano e cangiano con tanta varietà, che il caso dee riputarsi frequente, e una riprova e sperienza della libertà. Quale stupore però? Una gran passione di concupiscenza, che freme rabbiosa, si trattiene per interesse e risparmio ancora da chi non è dominato da una sordida ed eccessiva avarizia. L'interesse mediocre pone argine e supera una veemente inclinazione all'intemperanza. Sperimentiamo per tanto, che la forza minore supera la maggiore; onde molto più potrà toglierfi l'equilibrio, in cui sono eguali i gradi contrarj. Questa è libertà d'indifferenza e di arbitrio, che in noi ritrovasi presentemente, come i fatti seriamente considerati palesano; quanto ripugnante alla condizione e alle leggi della materia, tanto facile a concepirsi in una sostanza dalla materia affatto diversa, l'esistenza della quale ci mostra abbastanza questa medesima libertà.

§. 9.

CHi ſente il rammarico di avere ſpogliato, calunniato, oppreſſo, ucciſo un innocente, è teſtimonio a ſe ſteſſo di aver fatto quello, che non doveva; e convinto nel tempo ſteſſo, che poteva laſciar di riſolvere l' azione, che tanto l' amareggia: perchè ciaſcuno ſa, che il dovere è conneſſo col potere, e che niuno è tenuto a fare quel che non può. Sa di più Collins, che la neceſſità, quantunque da lui chiamata morale, è ſtata invincibile; e che quanto fu azione neceſſaria la calunnia, e l' omicidio commeſſo inevitabilmente dallo ſcellerato, tanto fu neceſſaria ogni più rimota diſpoſizione a queſti eccelli; e che nulla ſi può immaginare nella lunga ſerie della vita, de' penſieri, e delle azioni dell' oppreſſor ſanguinario, che ſia seguito con libertà d' indifferenza e d' arbitrio, o con facoltà di non fare quello è ſtato fatto. Il tutto è ſtato inevitabile e fatale. Se l' omicida aveſſe caſualmente ucciſo altrui, avrebbe il ſentimento del diſpiacere e del dolore, non quel del rimprovero che non ha luogo negli avveni-

nimenti, che non si possono in verun modo impedire. Un malfattore de' più scellerati, convinto di un misfatto, e condannato al patibolo, ha prima del giudice sentenziato se stesso; e frema e si difenda quanto egli vuole, confessa internamente al tribunale segretissimo della sua coscienza, di meritarsi almeno qualche gastigo. Quanto diversi sarebbero i suoi sentimenti, se l'omicidio, o l'incendio, per cui è condotto al supplizio, fossero nati da un suo moto spontaneo sì, ma non malvagio, senza un minimo conoscimento di ciò che poteva seguire?

§. 10.

CHe direbbero i rei, se avessero un Collins per confortargli, con far loro credere, che il delitto e l'infamia è una vana apprensione, che il rimorso della lor coscienza è fondato in un error popolare, e in un pregiudizio, e che non avendo potuto fare diversamente da ciò che fecero, non vi erano obbligazioni da inquietarsi per l'impossibile? Non so da chi abbia bevuto il falso pregiudizio un assassino ignorante, brutale, rozzissimo, e un Americano de' più selvag-

gj. Ancora questi nudriti nelle campagne e ne' boschi, senza aver mai disputato della libertà, e senza fare gran riflessioni, hanno sentimenti diversi, condannati alla morte, da quelli di un innocente sentenziato ingiustamente; quando son condotti al gastigo per aver violata una legge, che lo minacciava, e che era nota a' medesimi. Non sarà un pregiudizio ordinario, sarà un' illusione generale dell' uman genere: ed io son certo, che Collins stesso, l'uomo più spregiudicato del Mondo, dopo qualche opera non lodevole, che si commette da ogni Uomo, si sarà pentito di averla fatta, e avrà conosciuto, che prima non dovea farla, con avere rammarico di aver fatto quello, che poteva, e doveva non fare, e non già che la necessità doveva diversamente forzarlo, perchè in ciò non avrebbe avuto colpa veruna. Ma scusino i Fatalisti tutti i malfattori quanto lor piace, consoliamoci che vi è ancora nella stessa ipotesi un pronto rimedio. Se vi sono de i scellerati, portati da una forza fatale e insupebile alla nostra rovina e a ogni malvagità, vi sono ancora, nella stessa Filosofia, de i Giudici di tutta integrità, forzati da non minore necessità a levargli dal Mondo.

§. 11.

§. II.

NOn parliamo, fenza effer coftretti, nè di virtù, nè di vizj, nè di atti illuftri, nè di delitti. Quando fi arriva a credere, che il tutto fegua per fatalità inevitabile, quefti fon puri nomi, da fare impreffione folo ne' più femplici. Noi viviamo in un fecolo, in cui vi ha chi non fi arroffifce di foftenere l'efecrabile opinione di un Hobbes, che la diftinzione fra il bene e male morale fia puramente arbitraria; copiata da quei falfi Savj, che andavano fpargendo ne' fecoli più lontani il veleno medefimo,

Nec natura poteft jufto fecernere iniquum.

Favelliamo degli affari economici, di ciò che intereffa la fanità del corpo, la riputazione, e la vita. I penfieri della vendetta, e i pericoli ne i cimenti delle riffe, come l'infamia e la pena di un tradimento macchinato, tengono divifo egualmente l'animo, e la volontà di un vendicativo, non affatto trafportato dal furore che l'accieca, e ancora capace della ragione. Un malato, oppreffo da grave infermità, fta fofpefo fra l'orror della morte, e quello della cura lunga e pe-

nofa

nosa de i Medici, e de i Cerusici, che gli promettono la salute, quando voglia esporsi a tagli dolorosi, e astenersi da varj piaceri nocivi. Il vendicativo, il malato, in queste circostanze, che elegge? Non di rado scegliesi come conviene, e si superano le maggiori difficoltà, e poi si manca nel meno e perdesi il tutto. Chi resistè a i tagli, e a i lunghi strapazzi del nemico, o del Professore, ha ceduto a una parola piccante, a una sete importuna: la ripugnanza e la forza maggiore fu vinta con valore e prudenza; ma la minore alla fine ha superato chi resistè a opposizioni più gravi. Tanto si sperimenta, e si conosce che l'arbitrio è padrone delle sue determinazioni, e che l'anima non è soggetta alle leggi della materia, e che nell'equilibrio della sua indifferenza, delle potenze contrarie, e delle inclinazioni, può muoversi liberamente, non essendo una bilancia, necessariamente dal peso mossa, o sospesa.

§. 12.

CHi sta sospeso fra dubbj di perdite e di guadagni in un traffico propostogli, e chi non sa ancora risolversi fra il

il desiderio e la speranza in beni ideati di godimenti sensuali, e fra il timore e i pericoli dell'onore, della sanità e della vita, da qual cagione invincibile, dopo un notabile indugio, è determinato nell' elezione? Se la ragione e i motivi, che hanno vinto, erano chiari, come star tanto tempo nell'equilibrio? Perchè trovarsi con mille dubbj e sospetti nell'atto stesso di risolvere, e dire in quel momento internamente a se stesso di non sapere, e di non sentire una maggior forza di ragione che muova? Ha strascinata forse la volontà il desiderio acceso alla considerazione del gran profitto nel commercio, o di gran piaceri ideati? Come dunque per molto tempo non ebbe forza, e non l'aveva altre volte in circostanze simili, anzi più vantaggiose? Cento volte nella vita di un Uomo la risoluzione fu piena d'avvedutezza, di prudenza e coraggio, con profitto, con lode, con sodisfazione: la centesima prima, per quanto stancasse colla replicata molestia, non era maggiore la furia dell'attacco; e il giudizio perfezionato, l'esercizio, la pratica, la resistenza spesso fatta, e le vittorie riportate, pareva che rendessero l'elezione più sicura, e più giu-
sta,

ſta. E pure con tuttociò la libertà dell' arbitrio ha ſcelto la parte peggiore. Facciamo attentamente rifleſſione ſu noi medeſimi, e francamente burliamoci di chi ſi vanta di conoſcerci meglio di noi, e vorrebbe farci credere, dopo le ſue profonde meditazioni, che noi conoſciamo bene di aver fatto volontariamente quel che abbiamo voluto, ma non iſperimentiamo di averlo fatto ſenza neceſſità, con facoltà di fare egualmente il contrario.

§. 13.

GIova ripetere in diverſe maniere certi atti e certi caſi, ne' quali ſentiamo la noſtra libertà e indifferenza: trattiamo con perſone ſommamente delicate, e incontentabili nel guſto per la loro pericoloſa infermità. La ſvogliatezza di un malato richiede, che l'alimento e i rimedj gli ſi preſentino con varie arti, e gli ſi condiſcano diverſamente; perchè così più facilmente ſi può ſperare d'ottenere con ſuo vantaggio l' intento. Vi reſtano però alcune riſoluzioni, che poſſiamo chiamare di azardo, e ſpeſſo giocoſe, che ſi eſercitano molte volte nel giuoco, e ſembra che ſi facciano, o per giuoco, o almeno

per

per azardo. I Fatalisti esaminandole vedranno, che non si ricorre nè al caso, nè alla declinazione degli atomi, nè all' Ateismo degli Epicurei. Si danno azioni e determinazioni arbitrarie, che non hanno per principio un giudizio di preferenza, fondato nelle qualità e merito dell' oggetto, che le prescriva e le anteponga alle altre; benchè sia egualmente indifferente in ordine agli appetiti, e alle passioni, operare in un modo o nell' altro; e se ne potrebbe tessere un gran catalogo.

§. 14.

NE i giuochi di sorte e di azardo, come di carte, di dadi, di numeri e viglietti che si estraggono, l' uomo particolarmente se è giudizioso, e che si diverte per suo sollievo, e gradirebbe con tutto questo più la vincita che la perdita, considera che quanto alla sua scienza vi sono moltissime combinazioni egualmente probabili; pure ritiene una carta, e non un' altra, e sceglie i tali numeri, non alcuni diversi. E perchè mai così opera? Ha sperimentato il giuoco altre volte favorevole in simili circostanze? Ciò può farlo non men temere, che sperare, dubitan-

tan-

tando della coſtanza nella ſorte, come ſiamo ſoliti di chiamarla. Rifletta pure che mutaſi il ſito delle carte e de i viglietti, più o meno, a piacere di chi ne ha la commiſſione, il quale non ſa quale ſia l'ultima diſpoſizione: e la primiera, e le ſuſſeguenti ſon tutte incognite. Tutto è uguale per ricrearſi, e per vincere non ſi ſa quello che è neceſſario. Non ſi può dunque formare un giudizio di preferenza particolare, che anteponga fra oggetti egualmente ignoti, uno che è oſcuro quanto ſon gli altri, o fondatamente per qualche probabilità che lo faccia ſuperiore, o per inganno di qualche ſegreta paſſione che faccia forza. Se la volontà non ſi riſolve giammai ſenza un giudizio che preceda e regoli il ſuo atto, quì non deve ammetterſene altro che uno (in ſuppoſizione, che ſi voglia giuocare) che detti non vi eſſere errore maggiore in un' elezione che in un' altra, e che è uguale la probabilità in varie determinazioni arbitrarie. La volontà, che non è una bilancia con peſi eguali e in equilibrio meccanico, ben ſi vede eſſere facoltà di una ſoſtanza ſuperiore a' corpi e alle leggi della gravità: ella è padrona, non perchè voglia ſolo ſpontaneamente quello

che è neceffitata a volere; ma perchè tanto può volere una parte che l'altra, e toglierfi da per fe dallo ftato della fua indifferenza e del fuo equilibrio. Anzi talora fceglie il più raro a feguire, per un certo genio di tentare i vantaggj per infolite ftrade, le quali alcune volte fono ftate più felici nel fucceffo, che verifimili nel principio.

§. 15.

SE fi offerifce a una donna una gioia a fua elezione fra molte efpofte in tal diftanza e tanto fimili fenfibilmente, che non poffa offervarfi diverfità, purchè in un tempo prefiffole, fenza maneggiarla e fenza avvicinarfi, la fcelga, non credo che ella farà come l'afino affamato del Buridano, coftretto quantunque in mezzo á due porzioni di biada, o a due campi abbondanti di pafcolo, a morirfi di fame. La donna piglierà una gemma, qualunque fia, per non perderle tutte; e mi rido di chi ricorre a non fo quali fegreti motivi e impulfi infuperabili, che la determinano a prenderne una particolare, che ella non crede e non fa in verun modo effer degna di preferirfi per qualche di-

ftin-

ſtinta prerogativa. Non ci è diverſità di bellezza o di valore a notizia di chi ſi determina; onde ceſſando il principio, neceſſariamente determinante per le forze diverſe e uguali, vedraſſi nel ſiſtema degli Avverſarj un maraviglioſo fenomeno di una mano fermata immobile, come un ferro frà due calamite, e una volontà avida di ricchezze in mezzo a molti doni prezioſi offertile, ſenza poterne accettare veruno. Per levare qualſivoglia difficoltà, ſi aſſicuri la donna da perſonaggi meritevoli d'ogni fede, che nelle gioie non vi è alcuna diſuguaglianza, e ſuppongaſi che queſte ſtiano celate in qualche ſcrigno, e notate con numeri diverſi per diſtinzione. Sceglierà, ſenza dubbio, un numero e una gioia ſenz'altra notizia che la generale della conformità e ſomiglianza de i doni. Quì non ci è moto nella mano, baſta una parola per ottenere o una di molte gemme rinchiuſe, o una di due ſomme di oro, che ſi veggono in equilibrio nelle bilance. Non ſi può riſpondere ſe non con inezie; onde giudico che come alcuni hanno bugiardamente vantato un Pirroniſmo univerſale, profeſſandolo ſolo colla bocca; così altri abbiano ſoſtenuto contro coſcienza, la neceſſità

in ogni azione dell'uomo, solo con vanità affettata, per una certa ostentazione e spirito di singolarità, lusingandosi che essendo soli a difendere certi mostruosi paradossi, averebbe il mondo creduto che essi soli fossero dotti.

§. 16.

QUello che è un mero giuoco in certi casi, segue in molte occasioni più serie; perchè spessissimo gli oggetti proposti sono secondo varj rapporti ora migliori, ora peggiori, paragonati fra loro, che i nostri esami e i nostri calcoli non ritrovano, quale meriti d'essere preferito. Ciò accade nel comprar quella casa, quel cavallo, quella veste, quell'arme; come altresì nel risolvere un tal viaggio, nell'incamminarsi per quella strada, nel dubbio qual partito sia il migliore: e così da molti sono state scelte le professioni e le arti, co'i maestri delle medesime. Trovo nella vita degli uomini una infinità di avvenimenti, ne' quali si sperimenta l'indifferenza e l'arbitrio per l'ignoranza del presente e del futuro, e per la mistura e confusione del bene e del male, o vero o apparente. Per la qual cosa mi stu-

ſtupiſco, che il Sig. Collins porti, per oſcurare una verità luminoſa, e una ſperienza palpabile, alcuni paſſi di Scrittori, e alcune eſpreſſioni del cieco volgo, che ſuppongono crederſi dagli uomini il Fato e la neceſſità dominante in tutte le loro operazioni. Se aveſſe fatto, ſenza eſſere preoccupato, miglior rifleſſione ſopra i pareri del popolo, avrebbe ancora oſſervato, che ſpeſſo è attribuito al caſo, ciò che ſi fa; e queſto che nel ſenſo di Epicuro è una favola, e un nome che non ha ſenſo, nelle idee e nelle menti di molti, con diverſa nozione, ſignifica una determinazione arbitraria, e un atto libero. Di quì può conoſcerſi, che ragione egli abbia con tutti i ſuoi ſtrattagemmi di ſcrivere, che non abbiamo ſperienza della noſtra libertà; anzi che ſperimentiamo tutto l'oppoſto.

§. 17.

CHe diremo di un'altra ſperienza, che ognun può fare, per moſtrare che non ſiamo impediti o da indiſpoſizione d'infermità, o da forza di neceſſità ne' noſtri movimenti, e nelle noſtre volontarie operazioni? Si muove una mano,

un braccio, un piede fenza regola in varie guife per far vedere, che gli organi non fono offefi o legati, nè il primo de' moti è fempre il più facile, nè la ferie di effi difordinata e arbitraria è concatenata in maniera, che l'antecedente influifca nel fuffeguente quanto alla macchina, come non vi è ragione neceffaria e conneffa nella mente, negli appetiti, negli abiti, onde feguano i moti in tal forma. Non riconofce tal ferie così ftranamente difpofta altra origine, che il non avere oftacolo tuttociò che ci piace, o il confiderare e far conofcere con chiarezza in mezzo a tal difordine e confufione di movimenti fconneffi, che fiamo padroni di liberamente operare, non già fchiavi legati fra le catene, che fi credono d'averci pofte al piede e al collo i Partigiani del Fato.

§. 18.

NOn farà fuor di propofito offervare qual foffe l'opinione dell' infigne Cav. Neuton fu quefto punto, e che giudizio ne dia M. di Voltaire, nella breve *Metafifica di Neuton*, o vogliam dire *Paralello de' fentimenti del Neuton*, *e del Leib-*

ni-

nizio, giusta la traduzione Toscana, stampata in Firenze nel 1742. in un piccolo tometto in 8°. Secondo Neuton [queste sono le parole medesime dell' Autore, nel cap.4.] e Clarke, l'Ente infinitamente libero ha comunicato all' uomo sua creatura, una porzione limitata di questa libertà; e non s' intende quì per libertà la semplice potenza d' applicare il suo pensiero ad un tale, o tal' altro oggetto, e di dar principio al moto; non intendesi solamente la facoltà di volere, ma quella di volere liberissimamente con una volontà piena ed efficace, e di *volere ancora talvolta senz' altra ragione, che la sua volontà*. Non avvi uomo alcuno sopra la Terra, che qualche volta non senta che egli possiede questa libertà. Così poi siegue M. di Voltaire: Quanto a me parmi, che se si può trovare un solo caso, in cui l'uomo sia veramente libero d' una libertà d' indifferenza, questo solo basta per decidere la questione. Ora qual caso prenderemo noi, se non quello in cui si vorrà far prova della nostra libertà? Per esempio mi vien proposto di rivoltarmi alla destra, o alla sinistra, o di fare tal' altra azione, a cui non mi porta alcun piacere, e da cui io non sento ritirarmi da alcun

dispiacere: allora io scelgo, e certamente non seguo il dettame del mio intendimento, che mi rappresenti il meglio; poichè non vi ha quì nè meglio, nè peggio; adunque che fo? Io esercito il diritto, che mi ha dato il Creatore di volere, e d'agire in certi casi, senz'altra ragione, che la mia propria volontà. Io ho il dritto e il potere di dar principio al moto, e di darglielo da qual parte io voglio. Se in questo caso assegnar non si puote altra causa della mia volontà, perchè cercarla altrove, che nella mia volontà medesima? Egli par dunque probabile, che noi abbiamo la libertà d'indifferenza nelle cose indifferenti. Imperocchè chi potrà dire che Dio non ci ha fatto, o non ci ha potuto far questo dono? E se egli lo ha potuto, e se noi sentiamo in noi stessi questo potere, come si può egli affermar di sicuro, che noi non lo abbiamo? Il sentimento di Neuton, così esposto da Voltaire, è molto più giusto dell'opinione del Leibnizio e di Collins, o si parli della libertà dell'uomo, o di quella di Dio, di cui tratta l'Autore della breve Metafisica nell'antecedente Cap. 3. Troppo nulladimeno ristrigne Voltaire l'indifferenza, mentre

non

non riconosce altra libertà, che spontanea, quando si opera con ragione e motivo di preferenza: e pure noi abbiamo l'arte, se egli ben ci riflette, di renderci tutto indifferente in questo stato di oscurità e di passioni sopra la terra, in cui ci si presentano gli oggetti come composti di bene e di male.

§. 19.

MOlto più grato a' Teologi di quel di Voltaire, sarà il nome del Bossuet, uno degli Scrittori, e de' Vescovi più celebri della Francia (1), il quale osservando provarsi coll'ultima certezza la libertà dell'arbitrio dall'esperienza del sentimento, dalla ragione, e dalla dottrina rivelata, così parla, quanto alla sostanza, dell'esperienza. Quanto all'evidenza di sentimento consultiamo noi stessi, e ritroveremo che siamo liberi, come sentiamo d'essere ragionevoli. Facciamo gran distinzione fra la volontà d'esser felici, e la volontà che abbiamo di andare a divertirci: e possiamo impedire la

(1) Mr. Bossuet in una sua Opera *del Libero Arbitrio e della Concupiscenza*, Stampata in 8. a Parigi da Bartolommeo Alix, nel 1731. Tract.1. cap.2.

la seconda, non già la prima. Consultiamo e deliberiamo se farem questo, e risolviamo come ci pare; ma non il primo, per cui ci sentiamo determinati necessariamente, come ci sentiamo liberi a scegliere i mezzi per esser felici. Ma perchè nelle deliberazioni importanti vi è sempre qualche ragione che ci determina; e si potrebbe credere che questa ragione faccia nella nostra volontà una segreta forza e necessità, di cui non si accorga l'anima nostra; facciasi la pruova ove non è maggior ragione per una parte che per un' altra. Sento che alzando una mano, posso tenerla immobile o muoverla, e che volendo muoverla posso farlo o alla sinistra o alla destra: gli organi sono adattati ugualmente senza fatica; e sento che il tutto si determina dalla mia elezione. Sento che se volessi pigliare qualche cosa più tosto che un' altra, la situazione di tal cosa mi farebbe muovere verso una tal parte determinata: ma senza questo non vi resta che il mio libero volere. Sento che fo ciò per provare la mia libertà, e che questo piacere mi muove; ma se ho gusto in provarla, bisogna supporla. Di più, il gusto di provarla mi fa deter-

mi-

minare per qualche cosa; ma non più tosto per una parte che per un' altra. Riflettendo dunque che non mi fa determinare più a ciò che all' opposto verun piacere, passione, o incomodo, non provo altro che la mia libera volontà. Ha ragione M. Bossuet, hanno ragione tutti i difensori della libertà umana, e possono francamente appellarsi al tribunale dell' esperienza, del sentimento, e della coscienza. Tanto basta almeno a noi, per non restare vergognosamente ingannati in cosa tanto evidente da i sofismi de i Fatalisti, quando eglino chiudano, o sforzinsi, o fingano di chiudere gli occhj in mezzo a una luce sì chiara. O sono essi in un inganno particolare e voluto, o il Mondo è in una illusione universale e inevitabile, in materia al più alto segno interessante per la Morale, per la Religione, e per la Società. Possono alcuni Uomini in certe azioni e in certi casi straordinarj supporre una forza superiore di qualche causa; possono farlo, e dubitare talvolta della necessità, per l' ignoranza e in mezzo alla disperazione, in casi ordinarj: ma non possono mai unirsi tutti a ignorare la libertà del loro arbitrio in mille casi e
azio-

azioni comuni e frequenti, tanto di poca considerazione, quanto di molto rilievo.

§. 20.

MErita d'esser quì inserito quanto circa l'esperienza della libertà scrive il dotto Sig. Clarke, Autore delle *Osservazioni* sopra le *Ricerche Filosofiche* [1]. Quanto al fatto, le nostre azioni ci pajono libere; e ciò nella stessa maniera che ci sembrerebbono tali in supposizione che veramente fossimo Agenti Liberi. Di quì ne siegue, che quantunque questo solo non formi una rigorosa dimostrazione della nostra libertà; nulladimeno non resta a i contrarj che una mera possibilità, che noi siamo fatti in tal modo dall'Autore della natura, che siamo necessariamente soggetti all'illusione in quest'articolo nelle sperienze di tutto ciò che facciamo. Siamo nel medesimo caso della bella questione, se il Mondo ci sia, o no. L'esperienza non lo dimostra; ci resta sempre questa pura possibilità, che l'essere Supremo può aver formato il mio spirito tale, che io sempre necessariamente

(1) Nella Raccolta Leibniziana, tom. 1. pag. 393. &c.

te m' inganni nelle mie cognizioni, come in un ſogno ; benchè non vi ſia forſe alcun Mondo materiale, o altra creatura fuori di me. Rimane una pura poſſibilità; e nientedimeno non vi è perſona, ſe pure non vuol paſſare per mentecatta, che ardiſca dire che l' eſperienza non pruova l' eſiſtenza del Mondo. Così il Sig. Clarke, da cui ben ſi ſpiega che l'argomento dell'eſperienza a favore della libertà [ſe non è una dimoſtrazione Geometrica] ha però tanta forza, che dee convincere ogni Uomo di ſenno. Chi ci vuole in uno ſtato infelice di perpetuo deplorabile inganno, nell' affare rilevantiſſimo delle noſtre proprie operazioni, può ancora credere e dirci, che non ci è la Terra nè il Sole, e può immaginarſi di eſſer ſolo nell' univerſo, e goderſi allora ſicuramente il ſuo Fato; e può laſciare a noi l' arbitrio di credere, che egli, che vorrebbe eſſer ſolo, non ci ſia realmente, e che quanto egli ſcrive a favore del ſuo ſiſtema, non ſia parto della ſua mente e del ſuo ſtudio, ma delirio e apprenſione della noſtra unica fantaſia. Ora ſiccome non ſi può mai preſumere che il paradoſſo degli Idealiſti ſia ſtato ſoſtenuto ſinceramente da alcuno ; così cre-

cresce sempre il sospetto, che i Fatalisti sieno i primi a burlarsi della lor favola.

SEZIONE IV.

Risposte e dottrine di Collins e altri Avversarj, colla impugnazione delle medesime.

§. I.

E' tanta la forza e l'evidenza del sentimento sperimentato circa la libertà dell'arbitrio, che non dee fare una minima impressione il mal fondato e finto sospetto di un so che di occulto che ci determini, di qualche forza segreta, non solo incognita a noi, ma oscura e impercettibile fino a' nostri contrarj, che con occhio acutissimo veggono ciò che nell'intimo della nostra volontà ci sembra impenetrabile. Ricorrano pure se vogliono ancora all'aria, a'venti, agl'influssi celesti, e a quante cagioni possono immaginarsi e dentro e fuori di noi, in ordine al corpo, e in ordine all'animo. Sappiamo che in moltissimi casi l'unico motivo che ci determinerebbe a risolvere fra i nostri dubbj, sarebbe il conse-

ſeguimento del tale onore, o il guadagno, cercandoſi unicamente i mezzi per ottenerli. A queſti ſoli penſiamo, burlandoci nell' eſaminarli, della ſtagione, dell'aria, del clima, che appena molte volte ſaranno ſenſibilmente diverſi; mentre non di rado ſi diſprezzerebbero oſtacoli difficili a ſuperarſi, anzi manifeſti pericoli. Il Sig. Collins, pag. 300. ec. non ha potuto affatto diſſimulare, che vi ſono de' caſi, ne' quali pare che reſtando perpleſſo il giudizio, la volontà dopo la ſua ſoſpenſione ſi piega in virtù del dominio e della facoltà di rompere a ſuo guſto l'indifferenza e l'equilibrio. Conſidera ſolo la ſcelta di chi fra alcune ſimili uova, ne elegge uno ſolo, perchè gli piace così. Vedremo che non ha ragion che gli aſſiſta, e in queſto caſo particolare conoſceremo, come in molti altri riſplenda la libertà. Tanto è il parlare di due o piuttoſto di moltiſſime uova, quanto di molte frutta, di molti fiori, di molte monete, di molti liquori, e di oggetti varj, infiniti, e ſimili in riguardo de' noſtri ſenſi, e de' noſtri giudizj.

§. 2.

§. 2.

PEr rispondere, in primo luogo domanda, se unicamente in questo caso, e in altri poco diversi, goda l'Uomo l'elezione che si pretende: indi soggiugne insultando, che la causa è quasi decisa, mentre fra tutti gli oggetti della volontà appena ve ne è solo uno scarsissimo numero di perfettamente simili, se pur vi è; confessandosi intanto che l'Uomo è agente necessario, ovunque vi sia una differenza sensibile fra gli oggetti, e spezialmente in tutti i casi che appartengono alla Morale e alla Religione: benchè l'assicurare l'una, e l'altra sia l'unico fine di tanti sforzi per mantenere una libertà immune dalla necessità, tanto ripugnante e contradittoria. Ecco in tal guisa ridotta la libertà a un nulla, o a molto poco, e roversciata in ordine agli affari importanti, in grazia de' quali si sosteneva. Bisognava, se vi erano, trovare esempj più rilevanti, e non alcuni che non sono di veruna conseguenza; ne' quali per la gran conformità degli oggetti, e per altre ragioni, è troppo difficile l'indagare la vera cagione

ne che muove la volontà. Questi non giovano che a maggiormente imbrogliar la questione, che si potrebbe meglio decidere, esaminando se l'Uomo è libero di volere o non volere ne' casi di molto rilievo. Da quanto scrive comprendo, che tenta di difendersi meglio che può in quattro modi. 1. I casi addotti sono di poco momento, e bagattelle: 2. Vi son sempre alcuni occulti motivi, e forze incognite che determinano: 3. Non è verisimile la somiglianza totale: 4. Nell'indifferenza ogni atto resterebbe sospeso.

§. 3.

SAranno dunque semplici bagattelle le azioni illustri e virtuose, fatte in uno stato di maggior ripugnanza di quella che si sperimenti, quando in materie di lor natura indifferenti e dubbiose dell' esito, le nostre inclinazioni sono in un sensibile equilibrio. Saranno coserelle da nulla i più barbari tradimenti, che conducono il reo al supplicio, con tutta la confessione interna e l'amaro rimprovero di aver fatto quello che non doveva, Tante risoluzioni importanti seguite poi dopo lunghe riflessioni, come a caso,

per non essersi potuto ritrovare qual partito fosse il più giusto e il più proprio, quale nel merito preponderasse, e se fosse ineguale il bene e il male mischiativi in molte guise, come nelle umane cose e azioni suole accadere, ancora attese le varie passioni, circostanze, e rapporti, che molte volte maggiormente confondono. Pochi pertanto saranno i casi, che da'nostri Avversarj possono trascurarsi, come di niuna conseguenza, ancorchè ci fossero favorevoli, per mostrare la franchezza e il dominio che esercita la volontà nel risolversi? Importerebbe assai secondo l'Autore, pag. *306.* ec. eleggere in ispose più una Dama che un altra; viaggiare piuttosto in Francia che altrove, e comporre un certo libro non un diverso. Questi per lui sono affari più degni della nostra elezione; e pure spessissimo si celebrano le nozze, s'intraprendono i viaggj, si scrivono le Opere per un mero arbitrio, o capriccio, senza un motivo e una minima ragione di preferire una Donna, un paese, un argomento a un altro, e senza che chi risolve sappia egli stesso il perchè. Se i Fatalisti lo sanno, ciò non importa, eglino non sono il Fato determinante nelle nostre elezioni: lo sap-

sappiano, se lo dicono, non lo sa lo sposo o lo Scrittore, non lo ritrova, non l'ha nella mente dove stanno i motivi, non l'ha ne' sensi, che talora lo muoverebbero piuttosto diversamente, se non si regolasse colla ragione, che ciò non ostante lo lascia all'oscuro, o perchè non la consulta a bastanza, o perchè non arriva a scuoprirla.

§. 4.

VEdo nella materia soggetta alla legge della necessità, che sempre è tale; nè vi è corpo sì piccolo, nè moto sì tardo, nè sì trovano mai circostanze nelle quali diversamente si porti: onde sarà una gran maraviglia se l'anima opera con libertà, quando il bene è unito col male, e la speranza col timore, solo in certe piccole cose, e non in tutte. Le forze segrete son già palesi, oltrechè la considerazione dell' utile, che si spesso ci muove, essendo eguale, e tanto principale, se non è l'unica, e tanto superiore alle altre ragioni, fa svanire ogni altro impulso ideato, che da noi non si sente, e nulla ci preme. Chi fugge il nemico armato, che lo perseguita a mor-

te, nel veder di lontano che la sua strada si divide in due, a lui ugualmente nuove e incognite, non sa dubbioso qual sia la migliore per lo scampo e per la vita nella sua fuga: nulladimeno giunto al fine dell'unica da cui si diramano, non si ferma immobile; seguita il corso scegliendone una, come vuole, senza sapere qual debbasi preferire. Certamente chi è tutto occupato e ripieno della funesta immagine della morte vicina, non fa caso di un poco di polvere, o di un sasso di più o di meno, e di simili differenze, che si presentano all' occhio più che al pensiero. Il moto più facile della mano, par che egli dica, ci fa prendere un frutto, e un uovo determinato; e potrebbe qualche volta seguire, come talvolta se ne prende un altro con maggiore incomodo: ma se dovremo nello scegliere servirci sol della voce, proferiremo forse quella che è la più breve e la più facile a pronunziarsi, ancora in un pericolo grave, o con una speranza di vantaggio notabile, che in un caso dubbioso dependa dal manifestare colla parola la nostra elezione? Eh che altro si pensa negli affari importanti; giacchè sono sbandite tutte le bagattelle
da'

da' Filosofi tanto serj, e tanto austeri riprensori dell'error popolare del volgo, che credesi libero, e non intende ove sieno fondate la Morale, e la Religione, che sono di sommo rilievo.

§. 5.

LA somiglianza totale negata fu dal Leibnizio in qualunque genere, per alcune ragioni che non son molto diverse, e non son molto favorevoli nè alla libertà dell'Uomo, nè a quella di Dio, che non potrebbe nella perfetta uguaglianza preferire una cosa all'altra, in veruna occasione. Gli Uomini grandi, per voler essere singolari nelle opinioni e nelle scoperte, diventano non di rado singolari ne i paradossi. O chiamisi somiglianza perfetta, o probabilità d'ugual grado, o ignoranza di ciò che è più eccellente, e migliore, e più ci convenga: noi mille volte conosciamo o apprendiamo, che non vi è negli oggetti fondamento di preferenza: tanto ci basta per inferire, che in casi innumerabili, non la libertà, ma la necessità è una chimera delle più favolose del Mondo. Si può negare che sia possibile sensibilmente la perfetta

fetta uguaglianza di peso in due masse di materia, che restano sospese e equilibrate nelle bilance? Ciò che non di rado siegue nella cieca e morta materia, accade più spesso nell'animo: o vi è egualità negli oggetti, o l'apprendiamo, o colle sottigliezze e co' rapporti si accresce e si diminuisce il peso e momento, finchè restiamo nell'indifferenza irresoluti; e nulladimeno ci muoviamo e operiamo, il che non possono fare i due corpi, che si trovano fermi nell'equilibrio. Se l'Autore delle Ricerche merita qualche sorta di compassione, è in questo luogo, ove fingendo disprezzar gli argomenti contrarj alla sua opinione, e quasi sdegnandosi di rispondere a i casi propostigli, come a cose da nulla, alle quali non conviene abbassarsi, pare che con cert' aria di fierezza insultar voglia i suoi Avversarj; mentre candidamente parlando, non trova la strada per uscire dal laberinto. Parmi di vedere Assalonne, che avendo acceso il fuoco di una guerra sediziosa nella sua Patria, in vece delle pesanti catene minacciate a' nemici, ne trova una per se troppo funesta, tessuta solo di sottili capelli. Egli è simile a un infelice, che è vicino a sommergersi in un

un fiume che non credeva tanto profondo e pericoloso: gira gli occhj per ogni parte, o si attacca a ogni corda, che gli tirano i suoi compagni; ma son tutte fragili, onde non potendo più sostenersi col nuoto per la forza della corrente, e per la stanchezza, comincia a perdere ogni speranza di liberarsi.

§. *6.*

ORa risponde, che nella totale sensibile somiglianza o ugualità non vi può essere elezione; quantunque provisi direttamente il contrario co' i casi proposti, la difficoltà de' quali non si scioglie col ripetere, come fosse un oracolo, la sentenza di cui si disputa; nè col cercare se l'atto della volontà circa i mezzi per ottener qualche fine, che ha in intenzione, come si chiama Elezione quando i mezzi sono diversi, possa avere questo nome medesimo, o convenga mutarlo, allorchè i mezzi sieno simili e uguali. Osserva, che per rendere le cose eguali alla volontà, non basta che assolutamente sien tali: deve inoltre considerarsi, che vi è diversità fra le differenti disposizioni degli uomini, le loro opinioni, i pregiudizj,

 i tem-

I temperamenti, la situazione. Io non so per qual sorta di persone e di leggitori abbia scritto il suo Libro. Che disposizioni, che pregiudizj? Non importa niente il temperamento e il sito del corpo, e tutta la Filosofia della mente non importa l'inegualità e diversità degli oggetti, quando nell'apparenza e apprensione sono simili; imperciocchè nelle risoluzioni, che accadono comunemente, il tutto bene spesso si riduce a un'occhiata, a qualche considerazione e sospensione, della mente, e a una libera risoluzione, se non vuol chiamarla elezione; ciò non premendo punto, purchè c'intendiamo in qualunque lingua si parli. In sostanza le altre disposizioni, per infinite che sieno non fanno variare i casi: tutto in lor riguardo è il medesimo, quando tra molti fiori, tra molte frutta, tra molte uova, se ne piglia un solo senza trovare diversità, che per grande che sia, o non ci apparisce, o non si osserva.

§. 7.

SE gli si domanderà più distintamente, quali sieno queste particolari misteriose disposizioni, e come con queste pro-

ce-

cedasi: risponderà molto seriamente (1), che la prima è la volontà di mangiare un uovo; la seconda la volontà di prenderne un solo [mi permetterà, che io non faccia caso di ciò che aggiugne, *o di prenderne uno subitamente*, perchè molti non hanno tanta fretta]: la terza finalmente consiste nel prenderne uno secondo la piega presa dal corpo da molto tempo, e gli abiti e disposizioni dell' animo; o secondo che le membra del corpo, e le facoltà dell' animo si trovano allora determinate da qualche circostanza. Già tutto si è rigettato

(1) Nella Raccolta Leibniziana, tom.1. pag.303. così scrive il Sig. Collins: „ Nel caso, per esempio, „ dove si tratta di scegliere (*non capisco qual privilegio egli abbia per potersi servire della voce* sceglie- re, *mentre agli altri non è permessa l' equivalente, cioè, eleggere*) „ un' uovo fra due simili, vi è pri- „ mieramente nella persona che sceglie una volontà „ di mangiare, o di far' uso di un uovo. Vi è in „ secondo luogo una volontà di non pigliarne che „ uno, o di pigliarne uno subitamente. E in terzo „ luogo, in conseguenza di queste due volontà, se- „ gue che nello stesso momento sceglie e ne prende „ uno, che ordinariamente sceglie o prende, secondo „ l'abitudine, che hanno presa da molto tempo avanti „ le parti del suo corpo ec. E se esaminiamo bene le „ nostre azioni, troveremo che questo è il modo con „ cui siamo stati determinati nella maggior parte „ dell'elezioni, che abbiamo fatte, quando non si è „ trovato negli oggetti stessi alcuna causa, che po- „ tesse determinarci.

tato come insufficiente, e poco chiaro, e meno a proposito. E pure si lusinga un Filosofo di acquietarci, quasi che egli abbia fatto qualche nuova e felice scoperta per trarci d'inganno, assicurandoci, che gli affetti e i corpi sono mossi in questa maniera dalla necessità negli affari e risoluzioni che occorrono. Mi dichiaro di trovarmi nell'imbarazzo di Demifone, allorchè nella sua causa, di tre Avvocati, due erano contrarj fra loro, e il terzo fu di parere, che si pigliasse tempo per meglio pensarvi (1):

Ego amplius deliberandum censeo.

Il vecchio in tal guisa burlato, lodandogli con ironia, disse loro con somma flemma:

Fecistis probe;
Incertior sum multò quàm dudum.

Io ne sapeva più prima. Veggo bene, che ci vorrebbe la stessa indolenza, se la nostra lite non fosse di tanta importanza. E dovremo con una tranquillità imperturbabile sentirci sempre ripetere nel medesimo tuono, che se gli oggetti non hanno quella diversità che si cerca, l'hanno in ordine agli stessi le persone che scelgono, per quella solita famosa ragione, per-

(1) Terentius, Phorm. A. 2. S. 3.

perchè in noi non v'è principio di determinarsi nell'uguaglianza; e ciò, se vogliamo ricorrere alla causa ultima, e fondamento di tutti questi raziocinj profondi e dimostrativi, perchè non vi è la libertà dell'arbitrio. Ascoltiamo ancora con attenzione l'ultimo oracolo, se fosse per avventura più chiaro e più a proposito: il caso è affatto disperato; non v'è rimedio; si mutano le parole, la scena e la burla è la medesima, parlandosi solamente di serie e concatenazioni di certe cause precedenti, e di alcune differenze *impercettibili* fra gli oggetti simili, e per la loro *piccolezza*, e per la mancanza della nostra attenzione. Questo, come tutto il restante, potevasi tralasciare senza gran danno delle Ricerche; mentre i motivi non avvertiti non muovono, non son motivi, o sono come i monti senza le valli (1). Oh quì sì, che il nostro vecchio direbbe:

Fecistis probe;
Incertior sum multò quàm dudum.

Basta un minutissimo grano di rena per to-

(1) Collins nella Raccolta, tom.1. pag.304. „ In quarto luogo, vi è sempre nella concatenazione delle „ cause, precedenti i loro effetti, e spezialmente quan-

togliere l' equilibrio nelle bilance più esatte: lo so; ma bisogna ne' nostri casi trovar questa polvere, e non gettarla solo colle parole negli occhj.

§. 8.

CIò è d'avanzo per rispondere ancora al Leibnizio, nemico della libertà d'indifferenza, sostenuta da King. Egli pur [1] pretendeva, che quando non ci pare di poter render ragione, in certe elezioni, di tutte le nostre disposizioni, trovasi con un poco di matura attenzione, che siamo portati a gustare più o meno gli oggetti dalla costituzione del nostro corpo, e de' corpi ambienti, dalla presente o passata situazione della nostr' anima, e dalla quantità *di piccole cose inviluppate nelle maggiori*, senza doversi ricorrere alla indifferenza, o a non so qual forza dell' ani-

„ quando gli effetti han tra loro una grandissima so-
„ miglianza, certe differenze *impercettibili*, tanto
„ per cagione della lor piccolezza, quanto perchè
„ noi non siamo soliti a farvi attenzione, le quali
„ ciò non ostante producono necessariamente i loro
„ effetti, come &c.

(1) Il Leibnizio nelle Osservazioni sopra il Libro dell' Origine del Male, citato dal Sig. Collins nelle sue Ricerche Filosofiche, pag. 285.

anima, che faccia ſugli oggetti ciò che ſi dice, che facciano ſul Camaleonte i colori. Ma chiami la libertà ſperimentata una chimera e una forza magica, come gli piace; egli con tutti i venti, che mutano l' ambiente, con tutta l'aria, con tutta la ſtruttura del corpo, e con tutto il meccaniſmo ſpirituale delle ſue Monadi, che ſolo nella ſua mente è più intelligibile di quella che nomina una non ſo qual forza dell' anima, non ha mai potuto riſpondere, ſe non negando, perchè nè Dio nè l'uomo ſia libero, che poſſano darſi due coſe perfettamente ſimili, o in realtà, o nella ſtima di un uomo che vuole operare; e ſupponendo eternamente per vero in generale il ſuo principio favorito dalla Ragione ſufficiente, che eternamente o ſarà rigettato, o ſarà limitato come richiede l'Eſperienza, la Morale, la Rivelazione. Con tutta la vaſtità e la penetrazione della ſua mente, non ha potuto nè darci le Teorie delle coſe grandi, che influiſcono in certe riſoluzioni arbitrarie degli uomini, troppo difficili e faſtidioſe nel ſuo ſiſtema, nè ſvilupparci le piccole: onde con moltiſſimi eccellenti Metafiſici, e forſe con lui ſteſſo ſtimiamo piuttoſto una chimera,

o un

o un romanzo la sua Armonia Prestabilita, e una nuova Magia la corrispondenza esattissima della macchina spirituale, che è l'anima, colla materiale che è il corpo, senza che abbiano commercio alcuno e interesse fra loro. Quelle sue Monadi sì che sono Entelechie, Specchj viventi dell'universo, e punti Metafisici e sostanziali, sono certe vite incognite, e non so quali forze motrici, ben' altre che un'anima ragionevole, dotata della libertà d'indifferenza e di arbitrio, e della facoltà di muoversi nelle sue risoluzioni.

§. 9.

DOpo fatti sì chiari, e tante volte sperimentati da noi medesimi, e di essere pienamente convinti col nostro sentimento che siamo liberi; e che la libertà dataci dal sommo Autore non consiste nell'essere puramente spontanea, ma si fonda nell'indifferenza, e nel poterci noi determinare e muovere da noi stessi, senza necessità invincibile che ci spinga; sembra superfluo il disputare, se ciò ripugni, e una follia manifesta impegnarsi con artifizj studiati e sofistici a persuadere il contrario. Può essere tutto quello che è,

ben-

benchè non sia tutto ciò che può essere: onde se di due globi, facili a muoversi e a fermarsi, il primo è in moto, e il secondo in riposo, è vero che il primo che si muove può muoversi; e non è vero che il secondo che può muoversi, attualmente si muove. Il fatto è evidente: noi abbiamo la libertà dell'arbitrio; dunque ella è possibile, e non ripugna. Per lo contrario è una pessima conseguenza l'illazione seguente: potrebbe darsi in certi casi una segreta necessità, una non so qual forza incognita che determini; dunque si da. Possa o non possa darsi, io nel fatto scelgo attualmente la carta, il numero, il libro, il viaggio, il maestro, la strada, che non trovo essere per me migliore, per quanti confronti ch'io faccia, e scelgo e risolvo incerto sempre dell'ottimo; perchè se io lo volessi trovare, conosco benissimo che resterei in eterno nella mia incertezza sospeso, o crescerebbe la mia confusione. Scelgo con tutta l'egualità de' genj, d'onde nasce una specie d'inquietudine e di rammarico interno per sentirmi tirare da i partiti che lascio, con fare qualche violenza a me stesso. La mia ignoranza, la mia perplessità, e la

mia

mia impazienza mi obbliga a determinarmi una volta, per farla, come suol dirsi finita, e a fare uso della mia libertà, senza la quale resterei sovente volte in una infelice e languente inazione. Giacchè dunque siamo liberi, senza dubbio possiamo esser tali. Ne' tempi scorsi Zenone venne ad impugnare il moto con sottili paralogismi, mostrandone la ripugnanza, particolarmente perchè un Uomo velocissimo come era Achille, per testimonianza di Omero, non avrebbe mai col suo corso sopraggiunta una testuggine delle più tarde nel muoversi. Il moto a dispetto del Filosofo malconsigliato ancora conservasi, e come glielo fece vedere Diogene, scioglie da per se stesso tutte quelle ragioni, che con troppa insolenza avessero ardire di mantenerli in faccia, che egli non ci può essere, mentre ci è. S'io non temessi d'offendere chi leggerà questa Dissertazione, direi che gli Uomini, quando hanno premura di abbracciare qualche partito ne' loro contratti, e in qualsivoglia affare di qualche rilievo, non restano immobili come statue inanimate per l'incertezza, nella quale si trovano. Bisognerebbe che tutti quelli che nell'urgente bisogno di qualche ri-

soluzione, non sanno qual partito sia l'ottimo, eleggessero il pessimo, che è il restarsi senza operare. Io non suppongo i miei Lettori così spogliati del senso comune. Per la stessa ragione ho sempre io pure supposto, che la volontà abbia la libertà spontanea, che tutti confessano, senza perdere inutilmente il tempo nel dimostrare una verità sì palese. Spontaneo è lo stesso che non violento, che volontario: ora è troppo evidente, che tutti gli atti della volontà son volontarj, e in conseguenza spontanei. Se i moti volontarj non fossero spontanei, sarebbero violenti, e la violenza sarebbe voluta, e non voluta, contraria, e non contraria alla volontà, nata da lei, e da una forza contraria alle sue inclinazioni.

§. 10.

PEr provare, che non può essere quello che è, e per distruggere la verità di un fatto con esperienze contrarie, pretende il Sig. Collins d' aver trovato il fondamento della fatale necessità di tutte le azioni umane, nella percezione, e specialmente nella prima delle Idee. Le Idee [egli scrive, pag. 288. &c.] tan-

to di Sensazione, quanto di Riflessione, ci si presentano, o vogliamo, o non vogliamo, senza poter rigettarle. Svegliati non possiamo non sentir le impressioni, che fanno i corpi ne' sensi; onde le idee di sensazione son necessarie: e similmente allorchè pensiamo, non possiamo non sentir che pensiamo; per la qual cosa son necessarie ancora le idee di riflessione. Questo primo esercizio della mente, come in se stesso necessario, è cagione col trasfonderla, della necessità in tutto quello, che ne dipende, e in qualsivoglia modo appartiene alla percezione dell' uomo. Passando dalla semplice apprensione delle idee al giudizio, che se ne forma nelle proposizioni, lo trova della condizione medesima: essendoche, o si parli delle evidenti, o delle false, o delle probabili, o delle dubbie, non possono cambiarsi da quelle, che compariscono, secondo il loro diverso lume, e la capacità che ritrovasi in noi. Non vi è alcuno, che sia padrone di creder falsa una proposizione, che se gli rappresenta per certa, o che possa stimarne un' altra più e meno probabile di quello, che gli apparisce. Finalmente col testimonio di Tullio nelle
Qui-

Quiſtioni Accademiche, e di Seſto Empirico nelle Ipoteſi Pirroniche, conferma la forza, che hanno ſopra di noi le apparenze, le impreſſioni, le ſenſazioni.

§. II.

POſſiamo accettar la disfida, con proteſta però, che quello che è oſcuro nello ſpiegare i principj delle azioni volontarie non pregiudichi a ciò, che negli atti ſteſſi è chiaro e paleſe. La regola, che precede e dirige la volontà, è l' intelletto, che riguarda il vero, come eſſa il buono; in modo tale che l'anima nè può aderire al falſo, ſe non le compariſce in apparenza di vero, nè può abbracciare il male, ſe non l' è preſentato in forma di bene. Quantunque ſoggetta al vizio, e all' errore, alla falſità, alla malizia, all' inganno, ha ſempre in orrore il falſo come falſo, e il male come male. Fin quì noi camminiamo d' accordo: la dottrina, che è antichiſſima e comuniſſima, è vera ſe ben s' intende; ma più lontana di quello che penſa l' Autore delle Ricerche dal diſtruggere la libertà dell' arbitrio. Im-

perciocchè sa di mestiere attentamente osservare, che il giudizio, il quale risplende nelle proposizioni, è di due sorte: altro *speculativo*, teorico, e generale, comune a una, o più menti, alle quali può convenire; altro *pratico*, particolare, e individuale, proprio di una singolar mente, e determinata in ciò, che riguarda i costumi, essi pure in particolare, e determinati. Può considerarsi il moto in generale, e in astratto, come semplice modificazione di corpo, qualunque sia il moto e il corpo; e allora i giudizj, e le proposizioni, che si formano intorno a i medesimi, sono universali, e appartengono alla pura speculazione: nella stessa maniera sono chiamati speculativi ancora i giudizj, che riguardano la Morale, e la pratica de' costumi, quando sono universali, e applicabili a varj casi particolari, come, per esempio, che l' omicidio è un delitto, che è detestabile. Il giudizio pratico è quello che forma la mente particolare di un uomo singolare e individuo, come la mia, in materie ordinate a i costumi, considerate tutte le circostanze individuali in un caso particolare, nel quale io mi determino: così se io sono nel-
l'usi-

l'ufizio di Giudice, se io desidero vendicarmi, se inclino più al rigore, che alla clemenza, se la Città ha bisogno di qualche esempio per la sua sicurezza, io giudico dentro di me, che un malfattore debba morire, lo stimo degno di severissimo gastigo, credo che debbo sentenziarlo alla morte; onde in fatti lo condanno coll' autorità delle Leggi a perder la vita. In generale io detesto il toglierla a un uomo, e farlo uccidere in virtù di un giudizio speculativo; ma in queste circostanze di persone, di luogo, di tempo giudico praticamente, che conviene punire coll' ultimo supplizio quel particolar delinquente. Nel giudizio pratico si considera il complesso di tutte le circostanze, e l'azione individuale, alla quale si applicano le teorie universali: come in altre materie, quando la figura del cerchio si osserva nell'oro, è in quest' oro, non in altro; e quando il moto si prende col tal grado di velocità, colla tal direzione, è nel tal corpo, non in astratto, ma attualmente, quale è nel Sole, quale è nella Luna.

§. 12.

SOno molti i giudizj speculativi, cioè quanti sono i teoremi, e le proposizioni generali e infinite, che si posson formare; anzi la pratica non è altro, che una teorica applicata secondo le regole, che riguardano le materie particolari, le circostanze diverse, il loro complesso, e varia combinazione. Fra le altre proposizioni è vera ancor quella, che in virtù dell' esperienza, e del sentimento afferma essere un gran piacere il gustare quel cibo, l' intervenire al tale spettacolo o conversazione, l' intraprendere quel viaggio, e simili: il giudizio è retto, è necessario. E' vero altresì che certe vivande, e certe conversazioni e piaceri hanno mescolati molti disgusti, che il loro dolce è condito con amarezza tal volta minor del diletto, talvolta eguale e maggiore, per ciò che portano di danno alla sanità, alle sostanze, alla riputazione, e perchè mettono talora in pericolo la vita medesima. Non può negarsi, che il giudicare così non solo è ragionevole, ma spesso necessario per l' evidenza, che risplende

assai

assai chiaramente. Chi poi è persuaso della Religione Cristiana, non può per una parte giudicare, che il piacere vizioso de' sensi non sia piacere, nè per un altro riguardo, che il bene di tal diletto non sia congiunto per ragion della colpa col male di grave pena preparata a chi pecca. Se si applicassero rettamente ne' casi particolari le massime giuste, e vere, se si paragonassero i beni, e i mali minori con i maggiori, distinguendoli con attenzione negli oggetti, ne' quali ci si presentano mescolati, e confusi, tutti i nostri pratici, e particolari giudizj ci condurrebbero al piacere sodo, e fondato, al vero bene, e alla felicità; ma bisognerebbe consultare seriamente solo la Ragione, la Prudenza, la Morale, la Religione. Nascono i nostri sbagli dal non volere attentamente distinguere le varie parti, e i rapporti degli oggetti, e dal non confrontare, e paragonare insieme i giudizj, e le proposizioni diverse, che dependono dalle medesime idee. La lunghezza, e la meditazione ci stanca, e ci nausea; onde si riguardano con orrore, e avversione certi atti, che hanno solo i piaceri, e i vantaggi come conseguenze rimote, e

presente la difficoltà; e al contrario siamo quasi rapiti dal piacer più vicino, e presente, che ha per qualche tempo lontana l' amarezza, la fatica, il male, il disgusto. Ma già si vede, che la necessità de' nostri giudizj non è tale, quale ci veniva rappresentata: vi è una gran varietà, e vi è molto da riflettere sopra il modo, col quale ci regoliamo.

§. 13.

COmbinando insieme, e paragonando fra loro i diversi giudizj, che abbiamo, del piacere de' sensi, e del dispiacere dell' infermità, della povertà, del disonore, e della morte, si ritroverebbe quello che si debbe preferire; non mancando giusti canoni, e teorie di Morale, e di Religione, quando volessi farne una buona applicazione nelle circostanze, e occasioni, che si presentano, e l' uso più proprio. Ma ci vogliamo fermare pigri, e incantati dall' impressione sperata del piacer più vicino, e più facile a prontamente gustarsi da ogni uomo, che abbia materia e corpo: per gustare piaceri più puri, più sinceri, e più sostanziali, non basta avere i sensi,

nè

nè basta ancora aver mente ; vi vuole disposizione di coltura antecedente ; ricercasi applicazione profonda , e costanza in molto sopportare prima di molto godere . Combattono fra loro il vicino, e il lontano, il presente, e il futuro, che hanno vantaggi, e svantaggi scambievoli per ragione del maggior bene unito all' indugio, e del minore per la prontezza; onde questo ha più d'apparenza per sedurre, come l'altro più realtà nelle sue attrattive. L'anima, agitata da varj giudizj e inclinazioni, alla fine ne forma uno decisivo, e aderisce fra tanti inviti a quello che vuole, determinando l' indifferenza a sua elezione ed arbitrio.

§. 14.

LA ragione, l'esperienza de' danni, che si son provati altre volte per le lusinghe del piacere, che ci ha in mille guise traditi, la religione colla sua gran forza, non di rado riportano la vittoria ; e il giudizio ultimo e pratico, regolatore delle nostre azioni, non è sedotto: ma bene spesso ci supera la fresca e grata memoria del piacere sperimentato , e nuovamente pronto e presente; ci fermiamo incau-

cau-

cauti, deboli, e neghittosi, non consideriamo più altro, anzi odiamo ogni pensiero diverso, e siamo così per nostra colpa ed elezione ingannati, credendo coll'ultimo disordinato giudizio, che ci giovi in tal situazione di cose, e ci convenga ciò che ci nuoce. Essendoci una comunicazione reciproca fra l'anima e il corpo, come pure fra i loro moti, l'anima col suo volere fa nascere varj movimenti nel corpo, e il corpo con questi risveglia varie idee e percezioni nella mente: onde col fermarsi l'uomo fissamente nella stima e giudizio del piacere, eccita moti, e idee, che lo ingrandiscono, e che sono d'impedimento a i giudizj contrarj; fanno una sorta di diversione, e confondono e indeboliscono i medesimi, che meritavano d'essere preferiti, come lo sono da altri uomini, e in altri tempi ancora dall'uomo stesso in circostanze eguali, se non più difficili. Il piacere come piacere è un bene, che ha possenti attrattive per la volontà; si vuole invincibilmente, si ama per necessità, e sempre si cerca col cercare la propria felicità. In questo ci accordiamo facilmente co' Sig. Collins, e Locke. Non si può concepire beatitudine, senza concepire il piacere, e questo è incluso nell'

ama-

amare e nel volere. Ma i piaceri fra noi presentemente sono diversi; ve ne sono de' veri e fondati, e de' falsi che ingannano, e sono mischiati e confusi negli oggetti, che comunemente ci si presentano. Per la qual cosa il dedurre così francamente, che il giudizio pratico è necessitato, non è una legittima e giusta illazione.

§. 15.

L' imprudente, il vizioso non giudica già, che sia qualche bene il danno o la pena alla quale si espone. O non è ben persuaso che vi sieno; e in tal caso non vuole l'applicazion degli esami, e non va cercando ciò che non si cura trovare; o considera la possibilità e il modo di liberarsi dal male futuro, che forse colle diligenze che userà, non è per seguire, come desidera e spera, mentre intanto il piacere vietato è sicuro e presente, quando lo voglia gustare: o se il male è inevitabile; con diversione dell' animo, non si ferma a riguardarlo con ispavento; anzi si fissa nel bene apparente congiuntogli, che si determina d'abbracciare. Non antepone con espresso giu-

di-

dizio di comparazione un breve piacere d'intemperanza, alla fanità e alla vita; nè la vendetta alla libertà, alle foftanze che gode, e alla patria che efule dovrà abbandonare; nè ftima più, paragonandoli infieme, un giuoco precipitofo, delle ricchezze che poffiede. Bifogna effere affatto ftordito, o mentecatto per fare quefte comparazioni, e in onta della verità più palpabile così giudicare. Si sfuggono fimili paragoni fra il bene prefente, e il male futuro, eterno, e creduto lontano; non vi fi penfa; e fe il penfiero importuno non vuol partire quando è licenziato in tempo di affari e d'idee che premono più, fi eccita con ogni sforzo e ogni arte qualunque idea che può fcacciarlo o foffogarlo, maffimamente ravvivandofi, col fegreto che han le paffioni, la più grata, e la più contraria al molefto penfiero, cioè quella del bene e del diletto, che è preparato.

§. 16.

NE' principj de' cimenti pericolofi, prima di venire alla colpevole rifoluzione, e nel cominciamento di fimil vita e atti difordinati, che ha praticati

più

più volte, aprendosi una strada sempre più facile per le cadute con gli abiti e inclinazioni malvage, il vizioso si lasciò troppo preoccupare dal sentimento del piacere, l'ha troppo approvato, e per essersene eccessivamente compiaciuto, vi si è immerso e abbandonato, non dando più orecchio alle interne voci, che cominciavano a farsi sentire, e a scuoprire l'inganno. Dovendo io ragionare con chi nelle sue Ricerche Filosofiche dice, che non vuole nè Teologia, nè Teologi, parlo del genere umano ideato nello stato della natura pura, indipendentemente dalla Grazia, e dalla colpa Originale, supponendo naturale la guerra intestina, impedita in Adamo dalla Grazia dell'Innocenza, e senza un privilegio e un dono della Divina Benificenza, propria di chi è composto di ragione e di sensi. Per lo stesso motivo non nomino il concorso di Dio nelle nostre azioni; nè esamino le diverse sentenze di molti illustri Teologi, bastandomi che gli Ortodossi tutti concorrano nella stessa dottrina del libero arbitrio, di cui Dio è Autore non Distruttore, e che eglino colle loro opinioni sieno pronti a cedere alla verità quando mai ripugnas-

sero alla medesima, ciò che essi non credono.

§. 17.

IN moltissime risoluzioni non solamente giocose, ma civili e morali, delle quali ho favellato, due Uomini nel medesimo tempo giudicano e determinano diversamente, e diversamente pure giudica e determina un Uomo medesimo in tempi diversi. Non vi è chi possa negarlo, essendo chiaro che la volontà non può essere per qualche forza invincibile diretta da un giudizio immutabile di preferenza, che non può avere un fondamento certo e infallibile in tanti casi e oggetti eguali nel nostro conoscimento, e simili in ordine al conseguimento del fine. Nell'egualità, nella somiglianza, nell'incertezza, non vi è nè caso, nè oggetto, nè giudizio, nè determinazione migliore e da anteporsi per qualche distinta e maggiore bontà: tutto egualmente è buono, o egualmente imperfetto, e la comparazione allora è inutile, e non ha luogo, essendo per l'uomo lo stesso il determinarsi in qualunque modo egli vuole. Se dunque basta un giudizio non *compara-*

parativo, non *relativo* agli altri, ma *assoluto*, perchè la volontà in una gran moltitudine di casi possa da per se stessa determinarsi, basterà ancora, acciocchè ella si muova co' suoi atti, quando lascia di fermarsi la mente a considerare attentamente un oggetto degno d'essere preferito, e che si preferirebbe, se si volesse riguardare da quella parte, che prepondera senza alcun dubbio nella bontà e nel merito, per cui dovrebbe anteporsi; e si volesse riflettere con un giusto e sincero rapporto a i gradi di perfezione, che superano tuttociò che gli si pone al confronto. I nostri presenti beni son mischiati di male, e accompagnati dalle fatiche, dagl' incomodi, e dalle ripugnanze; la nostra mente è feconda nel ritrovare il suo interesse per tutto, e varj gradi di piacere e disgusto, quando vogliamo attentamente pensare. Qual maraviglia pertanto, che possa scegliere fra i contrarj liberamente, come sperimentiamo. Non è forse vero che sperimentiamo di potere attendere con applicazione, e paragonare gli oggetti, i gradi, i giudizj quando vogliamo, e di poter lasciare l'applicazione più attenta, le comparazioni, e i rapporti, se voglia-

mo

mo regolarci diversamente ? Collins ha creduto di fare un gran guadagno; trattando delle nostre idee, e de' giudizj, e vantandosi di ritrovarvi l' origine da cui deriva la necessità. Forse facendo riflessione a quanto è stato notato, si conterebbe di non ci scapitare. Egli vi ha molto perduto; e fatta con diverso metodo l' analisi de' nostri atti interni, siamo condotti dalle nostre libere risoluzioni all' origine loro, cioè ad una facoltà di fermarsi, e non fermarsi a considerare con attenzione le idee, e i loro varj rapporti, e a confrontare insieme, e non confrontare a suo piacimento le idee medesime, gli oggetti, e i giudizj.

§. 18.

NOn abbandoniamo ancora il Signor Collins, che è giunto fino a pretendere, che abbiamo esperienza della necessità, in cui ci troviamo. Considera a questo fine le azioni dell' uomo, e le riduce a queste quattro, 1. percepire le idee, 2. giudicare delle proposizioni, 3. volere, 4. fare quello che vuole.

Non

(1). Non so come c' entri la quarta, e come in riguardo alla nostra quistione, il fare ciò che si vuole, abbia qualche difficoltà distinta dal volerlo fare. Niuno si è mai sognato, che determinando la volontà di muovere un braccio, e seguendo questo movimento, la libertà stia mezza nella volontà, e mezza nel braccio. Le nostre operazioni esterne (come questi moti delle membra dipendenti dal volere, che uno Scolastico chiamerebbe molto a proposito *atti imperati*) non hanno nè merito, nè demerito, nè libertà, se non in quanto nascono dalla volontà. Nel sistema del Sig. Leibnizio, ancora quando l' anima fosse più libera di quello, che ci possiamo immaginare, l' opere esterne sempre sarebbono necessarie, e nascerebbono da moti antecedenti, e dalla costituzione meccanica della macchina, senza dipendenza

O dal-

(1) Collins, pag. 287. ec. „ Noi passiamo alla Sperienza „ medesima, e a esaminare se ci fa vedere che l'uo- „ mo è un Agente Libero o Necessario. A quest'ef- „ fetto considereremo le differenti azioni dell' uomo, „ che hanno relazione a questa materia, e che ri- „ duconsi, s' io non m' inganno, a queste quattro „ principali, 1. La percezione delle idee, 2. Il „ giudizio che si forma delle proposizioni, 3. Il vo- „ lere, 4. Fare quel che vogliamo.

dalla mente, e dalla volontà. Ma l' Avversario non parla punto dell' Armonìa. Il Sig. Clarke, il quale ha dottamente confutato le Ricerche Filosofiche, osserva un altro difetto nella divisione accennata; mentre l' Autore con equivoco, da non perdonarsi così facilmente a chi detesta negli altri l' oscurità, e la confusione, sotto nome di *volere*, che è la terza azione, ora intende l' ultimo giudizio della mente, ora la risoluzione, la determinazione, e l' atto proprio della volontà.

§. 19.

SI ride il Sig. Clarke di questa foggia di ragionare, e delle quattro azioni accennate; perchè nè la percezione delle idee, nè il giudizio, nè l' intelletto, o facoltà di conoscere, che ha la mente, possono dirsi o azioni o agenti: a questi soli però conviene la libertà. In fatti non è solo fra i presenti Filosofi a dare un principio attivo unicamente alla facoltà di volere. Nel Sistema delle Cause Occasionali, celebre fra i Cartesiani, non tro-

trovasi azione vera ne' corpi rigorosamente parlando; e le impressioni de' sensi, e le percezioni di qualsivoglia idea sono da molti stimate passioni, che si comunicano, e si ricevono, non azioni del corpo, o dell' anima. In qualunque sentenza poi la libertà propriamente presa è dote della volontà, o dell' uomo, non in quanto può conoscere, ma in quanto può volere, o non volere. Il conoscimento è un presupposto indispensabile; imperciocchè dal conoscersi, o apprendersi, che in un oggetto vi è mistura di bene, e di male, che vi è qualche sorta di bene nel fare un atto, e qualche sorta di bene nell' astenersene, che non vi è ragione di preferire alcuna particolare determinazione in più casi, ne siegue, che la facoltà che abbiamo di amare il bene, e odiare il male, si trovi padrona di scegliere a suo arbitrio. Il nostro Scrittore, più assuefatto a queste maniere di filosofare, che alle idee degli Scolastici, non doveva con tanta facilità supporre, che gli sarebbe menata buona la sua divisione colle quattro azioni, Percepire, Giudicare, Volere, e Fare. Chi si lagna dell' altrui oscurità nella presente quistione, volendo che in questa, e in qualun-

que materia, benchè sublimissima (1) si venga colle idee chiare e distinte, non dovea contentarsi d'una divisione equivoca, ridondante, e fondata su presupposti, che, come è seguito, potevangli esser negati: tanto più che le nozioni della libertà d'indifferenza, e dell'assoluta necessità, in paragone di quelle de' Divini reconditi arcani, possono più facilmente esser simili nella precisione, e nella chiarezza alle *più comuni, e triviali*. Fu dunque un lamento ingiusto, e un improprio vantamento, tacciare con un'aria di superiorità tanti altri Scrittori, che hanno trattato della libertà, e impegnarsi a darci un Libro composto con metodo più giusto, e con molta chiarezza (2).

§. 20.

(1) Collins, pag. 262. „ Chi medita sulla natura di Dio, „ sulla Trinità, o sopra qualche altro soggetto ele„ vato e sublime, deve aver nello spirito idee, che „ sieno l'oggetto de' suoi pensieri, come le ha „ quando pensa alle cose più comuni, e triviali.

(2) Pagina 261. ec. „ Posso aggiugnere che fra tutte „ le materie speculative, non ve n'è alcuna, che „ sia stata trattata più oscuramente, o della quale „ sia stato creduto, che fosse più difficile di parlar „ con chiarezza, o su cui si aspetti ancora, e si „ sia disposti più favorevolmente a veder pubblicare „ degli Scritti oscuri, quanto quella della Libertà, „ e della Necessità.

§. 20.

E' Verissimo, che gli altri non possono intendere uno, che non intende se stesso: deve però molto temere, che non si faccia di lui un giudizio poco favorevole; mentre questo Fatalista sincerò ingenuamente confessa, che la colpa sarà tutta sua, se non si lascerà intendere (1) nè pur esso. Se il Gassendo, Cartesio, Cudvvorth, Locke, Bayle, il Cavalier Neuton, e Monsig. di Fontenelle scrivendo delle materie più profonde, e astruse di Mattematica, e di Metafisica, si fanno capire con tanta felicità da chi coltiva tali scienze; ciò è un segno evidente della distinzione, e chiarezza delle loro idee, e che perfettamente intendevano, e penetravano quanto scrivevano (2). Questi Autori tanto rinomati non sarebbero per avventura i modelli, su' quali si sono lavorate le Ricerche Filo-

(1) Pagina 268. „ Confesso che se io non mi spiego „ con molta chiarezza, vi sarà ragione di prendersela contro di me, e non contro la materia della „ quale ho intrapreso a trattare.

(2) Collins nella Raccolta Leibniz. tom. 1. pag. 165. ec

lofofiche? Molti leggendole, ed efaminandole ne dubiteranno: e alcuni giunti all' ultima carta concluderanno di averla intefa men delle prime, come diffe graziofamente Mr. Bayle, fcrivendo a Mr. de Maizeaux, dell' ultimo Libro del P. Mallebranche, uomo infigne, e fuo amico. Doveva l' Autore, in vece di confondere il giudicare, e il volere, come gli oppone Clarke, e di feparare nella noftra difputa le azioni pretefe libere dal volerle liberamente fare, efaminare quanto dipenda dal dominio della volontà l' attenzione; o come quefta, che fommamente importa, per l' influffo, che ha nel giudizio, or fi trafcuri, or fi fofpenda, togliendo co' foliti mezzi, e ftrattagemmi delle ree inclinazioni, dell' impreffione del piacere realmente prefente, o ideato, e della pigrizia, e talvolta della precipitazione frettolofa, la forza, e il comodo di ben giudicare alla mente. Il Leibnizio non l' ha negato nella quinta Scrittura: [1] Io, dice, ho fatto vedere ancora, che la noftra volontà non feguita fempre l' intelletto pratico; perchè ella può avere, o trovare ragioni per fo-

(1) Raccolta Leib. tom. 1. pag. 89. §. 11.

ſoſpendere la ſua riſoluzione fino a una ulteriore diſcuſſione. Clarke (1) ſtima, che il Leibnizio ſi contradica, e parli contro la propria ipoteſi. Certamente l' avere, o poter trovare nuove ragioni, vuol dire che l' ultimo giudizio, che è il pratico, il direttivo, di cui ſi tratta, non era quello che credeva il Leibnizio, l' ultimo doveva ſeguire dopo l' ulteriore diſcuſſione; fra quello che ſuppuone l' ultimo, e quello che veramente ſarebbe tale, ve ne è uno di mezzo per regolare la ſoſpenſione, e ſi può eſprimere con ſimile propoſizione: I motivi conſiderati mi dettano, che la tal coſa è buona, e mi conviene; ma ho ancora delle oppoſizioni, e non devo riſolvermi in queſto momento.

§. 21.

NOn intendo la ragione di un' altra oppoſizione, o per meglio dire, di un' accuſa, che ci danno gli Avverſarj, chiamandoci Epicurei; quaſi che ſia una ſpecie di caſo quella che ci determina nel-

(1) Raccolta medeſima, pag.161. nella Quinta Replica del Sig. Clarke.

nell'interno e nella indifferenza dell'anima. Vedo però che tentano solo di vendicarsi del Fato e dello Stoicismo deriso nel loro sistema [1]. Errarono gli Epicurei, perchè essendo Materialisti, e non riconoscendo nè anima nè altra sostanza per superiore alla materia; ma credendo che tutto fosse composto di corpi, non potevano ricorrere alla chimera dell'azzardo e del caso, che non aveva luogo in un mondo, consistente in puro meccanismo, necessario e inevitabile. Il moto di declinazione in atomi senza conoscimento, senza libertà, senza ragione Fisica, o Meccanica, era un sogno: e posti i loro principj tutto doveva determinarsi infallibilmente dalla condizione de' corpi, del vuoto, e del movimento. Altro è il discorrere di ciò che da' corpi è diverso, che noi chiamiamo spirito, e in cui sperimentiamo, che l'equilibrio è molto differente da quello de' corpi pesanti nelle bilance. Se vi è chi dice, che l'uomo nel-

(1) Collins, pag.314. „ Non potendosi stabilire e fondare la libertà se non su' principj assurdi dell' „ Ateismo d'Epicuro; gli Ateisti Epicurei, che erano la Setta più seguitata e più numerosa di tutti „ gli Ateisti dell'Antichità, erano i maggiori difensori della libertà.

nello ſtato nel quale è poſto, o dall'egualità che è negli oggetti, o da quella che vi naſce e fa egli naſcere nella ſua fantaſia, determinandoſi riſolve a caſo, e ſi azzarda, pigliando ſenza maggior ragione [che niuno ritrova] più un partito, che un altro; non vi è motivo di lamentarſi, quando chi parla così vuole ſemplicemente ſpiegare la piena libertà che egli gode, eſente da qualunque forza inevitabile, benchè interna. Lo sbandire onninamente ogni parlar metaforico e figurato, talora rieſce, e ſi pretende con rigore in varie occaſioni da' Filoſofi eſatti, che vogliono ugualmente la chiarezza e preciſione nelle idee, e la proprietà nelle voci. Cio è vero, come è vero altresì, che non ſempre ci ſono voci adattate alle coſe per ſignificarle diſtintamente: ſpeſſo ſiamo ſterili e ſcarſi; e queſta a tutti comune

patrii ſermonis egeſtas

ci priva dell'abbondanza e proprietà, ſenza la quale i noſtri ragionamenti reſtano ſecchi e noioſi. Avviene ſovente volte, che certi Filoſofi ſcrupoloſi nelle parole sbandiſcono le immagini e le metafore più vive, e più atte a far ſenſibile la verità colle loro proporzioni, e rapporti ugualmente utili e vaghi: ma queſti tolti

via

via certi eſempj e ajuti neceſſarj per illuſtrare una dottrina aſtratta e lontana dall' uſo e dalle comuni notizie, in vece di farſi ammirare anzi intendere, tediano con certe lor dicerìe ſenza grazia, e confondono in cambio d' illuminare. Non facciano i noſtri contrarj tanti miſterj ſulle parole quando noi c' intendiamo, perchè queſto è il lor fine. Le voci ſono ſegni, che ci rappreſentano le coſe per iſtituzione degli uomini unicamente, che ne ſon convenuti: egli è impoſſibile che ſieno come i ritratti, lavori dell' arte, che ben formati hanno poi una ſomiglianza particolare co' loro originali, che rappreſentano; e non ſarebbono ſtimabili, ſe uno poteſſe rappreſentarne ſolo due in qualche coſa diverſi.

§. 22.

SEgue da quanto ſi è detto in queſti fogli, che ſiccome il principio della *Identità*, o *Contradizione*, deve univerſalmente ammetterſi in ogni genere; così univerſalmente parlando dee rigettarſi quello della *Sufficienza*, o della *Ragione Sufficiente*, con buona pace de i Leibniziani; il quale non può diſtruggere la

li-

libertà dell' uomo e di Dio, anzi è distrutto in generale dalla medesima, e limitato tra' suoi giusti confini. La ripugnanza, che coll' identità di un essere, vi sia la contradizione del non essere, e che una medesima cosa indivisibile nello stesso tempo sia e non sia, è a tutti scopertamente palese, nè ci è bisogno che alcuno la dimostri, nè vi sono notizie più chiare per illustrarla. Una forza maggiore, e una maggior ragione, che sia sufficiente per qualche fine, è necessaria per determinare un agente (come comunemente si nomina) ne' corpi e nella materia, non già nelle sostanze intelligenti e libere, non già negli spiriti proprissimi agenti, che possono ridursi dall' indifferenza all' azione, dalla facoltà di operare all' atto, e all' opera attuale, solo perchè piace loro così, e posson rompere coll' elezione dell' arbitrio il loro equilibrio; ora quando sono ugualmente tirati in parti contrarie, esaminando il tutto con ogni attenzione e saviezza; ora rigettando la fatica, la lunghezza, e la noia; ora dopo diversi giudizj, che gli hanno tenuti sospesi, abbracciando quello che vogliono.

§. 23.

§. 23.

POtranno dunque ammetterfi i due principj della Metafifica del Leibnizio, e del Volfio, riftrignendo il fecondo, meno univerfale del primo, e limitandolo al meccanifmo de' corpi, con patto, che in quello ancora non fi creda neceffario il ridurvi tutta la Filofofia, con ripeterlo tanto fpeffo, quanto fi offerva nelle Iftituzioni Filofofiche di una dottiffima Dama. Che poi il Sig. Leibnizio, per non ridurre alcuna determinazione all'arbitrio della volontà, neghi i perfettamente fimili, detti *Indifcernibili*, non è ragione che molto concluda. Il tentare di provarlo, perchè altrimenti giuocherebbe a fuo piacere talvolta l'arbitrio, avrà forza quando non fi fupponga, ma dimoftrifi, che ciò ripugna, e che queft'arbitrio è impoffibile, e non vi è nè fperienza, nè altro che ce ne renda perfuafi. Conveniva prima attaccare con altra forza e maniera la libertà, e poi dedurne per corollario, che i cafi e oggetti fimili fono chimerici. Il metodo oppofto non è degno di quel gran Geometra, e Letterato.

§. 24.

MOlto meno dee crederſi, che il Sommo Artefice, pieno d'infinito conoſcimento e potenza, non aveſſe nelle ſue vaſte, e ricchiſſime idee due ſtelle, anzi nè meno due ſtille d'acqua fra le infinite poſſibili, fra loro ſimili totalmente, e diſtinte ſolo nel numero, acciocchè la forza inſuperabile della Ragione Sufficiente non teneſſe irriſoluto e dubbioſo, ſenza poterſi determinare fino il Supremo perfettiſſimo, e attualiſſimo Eſſere. E perchè mai [meſſa da parte la diſputa della Libertà, che non doveva ancora credere terminata ſecondo la ſua ſentenza] fra le infinite poſſibili ripugnano porzioni eguali nella materia, nella figura, nella combinazione, nel pieno, o nel vuoto? Perchè forſe il Creatore non aveſſe piena autorità di ſcegliere fra i ſimili il Sole, il Pianeta, la Pianta, che voleva produrre? Qual legge avrebbe tenuta ſempre ſoſpeſa in un eterno inevitabile equilibrio la ſomma Intelligenza, e la volontà d'un Dio ſuperiore, e arbitro della materia? Ecco dove conduce l'opporſi alla verità. Si diſtrugge malgrado il ſentimento, e la propria coſcien-

za

za, la libertà dell' uomo; e un gran precipizio fa cadere in un altro maggiore, non si risparmia quella di Dio, e si negano possibili certe cose, che non hanno verun altro demerito, che il farci toccare troppo sensibilmente con mano la libertà che si odia, a cui si è dichiarata guerra implacabile. Provi dunque con più gagliardi argomenti il Sig. Leibnizio la ripugnanza de i Simili Fisici, e de i Morali; e dopo proponga le difficoltà, che gli restano circa la libertà Umana, e Divina. Abbiamo però sempre un vantaggio. Se non ripugnano questi simili, si dà libertà almeno in Dio; la libertà non è assolutamente ripugnante, non è una chimera: se poi ripugnano, non per questo ripugna la libertà, che nell' uomo risplende ancora in altre determinazioni, e si sperimenta, e si prova col sentimento medesimo: e se non ripugna in un essere limitato, potrà ancora convenire ad uno spirito infinitamente perfetto e independente.

§. 25.

§. 25.

LA ripugnanza degli *Indiſcernibili*, che per la total ſomiglianza e egualità non potendoſi fra loro diſcernere, ſono diſtinti unicamente nel numero, è una ſentenza favorita del Sig. Leibnizio, e tanto più difeſa da lui, quanto è più ſua per la ſingolarità, che l'ha fatto invaghirſene e compiacerſene. Il Sig. Clarke Ingleſe gli oppone nella Quarta Replica [1], dedurſi da queſto, che il Creatore non ha prodotto la materia, e che non avrebbe potuto produrla; eſſendochè le parti di eſſa, qualunque ſia, per ragione della loro perfetta ſolidità, hanno una total ſomiglianza, ſuppoſta l'egualità delle dimenſioni, e la ſteſſa figura, il che almeno deve ammetterſi come poſſibile. Ciò ſuppoſto potevano collocarſi al contrario, o occupare un altro luogo fuori dello ſpazio ove ſi trovano: mentre ſecondo il Leibnizio era impoſſibile che Dio le poneſſe in altro luogo, volendo queſti che ripugnino i caſi dell'aſſoluta indifferenza e egualità nell'operare in un modo o nell'altro. Concede Clarke che

(1) Raccolta Leibniziana, tom. 1. pag. 65.

che non ritroveremo due foglie d'albero, o due gocciole d'acqua onninamente uniformi, per essere corpi molto composti; non dovendosi così dire delle parti più semplici della materia. Non si acquieta il Leibnizio, e risponde nella Quinta Scrittura (1), che i Filosofi non hanno fatto grand'uso del gran principio della Ragione Sufficiente; onde ne sono nati difetti notabili nella Prima Filosofia [2]. Egli vuole che s'inferisca in ogni modo dal suo principio, che non ci sono in natura due cose reali assolute indiscernibili; perchè se vi fossero, Dio, e la Natura opererebbero senza ragione, trattando l'una diversamente dall'altra. Sembra, egli dice, possibile la supposizione di

(1) Raccolta medesima, tom. 1. pag. 84. ec. La quinta Scrittura fu inviata dal Leibnizio a M. de Maizeaux con varie giunte e correzioni in margine di mano dell'Autore; e così fu stampata in Londra. Nell'edizione di Amsterdam del 1740, che quì si cita, è stata impressa conforme all'Originale, corretta e accresciuta.

(2) Nella stessa Raccolta, tom. 1. pag. 94. „ C'est en bonne partie la raison pourquoi jusqu'ici la Philosophie Prémiere a été si peu féconde, & si peu démonstrative. J'en infére entre autres conséquences, qu'il n'y a point dans la Nature deux Etres réels absolus *indiscernables*, parceque s'il y en avoit, Dieu & la Nature agiroient sans raison, en traitant l'un autrement que l'autre, &c.

di due cose totalmente simili, parlando in astratto; ma è incompatibile coll'ordine, e colla Divina Sapienza, che non ammettono niente senza ragione. Osserva che quanto accade nelle cose sensibili sempre alquanto diverse, dee seguire nelle insensibili, potendosi dire a questo riguardo quello che dice un piacevole Comico nell' *Imperator della Luna*, che tutto è come quì (1); e stima una forte presunzione contro la perfetta uguaglianza e similitudine, il non trovarsene esempj. Concede che se si dessero questi simili senza diversità veruna per loro discernimento, sarebbero due o più, e non diventerebbo un solo; ma è falsa per lui la supposizione, e contraria al noto principio della Ragione [2].

P §. 26.

(1) Nello stesso tomo, pag. 96. „ A cet égard on peut „ dire, comme disoit Arlequin dans *l'Empereur de* „ *la Lune*, que c'est tout comme ici. Et c'est un „ grand préjugé contre les *indiscernables*, qu'on n'en „ trouve aucun exemple.

(2) Pag. 97. „ J'avoue que si deux choses perfaitement „ *indiscernables* existoient, elles seroient deux: mais „ la supposition est fausse & contraire au grand prin„ cipe de la Raison.

§. 26.

SCorgesi bene in quale impegno si trovasse questo Letterato, e che concetto facesse del suo nuovo filosofare, lusingandosi che le sue, come le chiama, dimostrazioni [1] sarebbero mutar faccia alla Filosofia, e disprezzando come fiacchi gli argomenti contrarj: ma il suo Atticismo e i suoi scherzi, gli augurj felici, e una certa, se è lecito il dirlo, affettata non curanza del forte Avversario, mi pajono pessimi segni del cattivo stato in cui si ritrova; e sono i soliti strattagemmi, a'quali si ricorre dall'arte, quando mancano le ragioni, e il caso è disperato, ma non vorrebbe concedersi. Poco però importerebbe, quando una Piazza sta per cadere, e le mancano le palle per l'artiglieria, far colla polvere uno strepito vano, acciocchè il nemico non si avanzi così presto per la breccia, che è fatta. Vero è, che quanto al possibile non ardisce negare assolutamente la perfetta conformità fra due stille, per esempio,

(1) Pag.98. „ J'espére que mes Démonstrations feront „ changer de face à la Philosophie, malgré les foi„ bles contradictions telles qu'on m' opose ici.

pio, di un liquore: nulladimeno parla con riserva e restrizione in riguardo alla Sapienza Divina, che non potrebbe allora diversamente operare intorno a una non preferibile in verun modo all'altra; che ben si vede stimarsi da lui ripugnante l'*esistenza* degl' *indiscernibili*, che non esistono, come dice [1] e che non debbono esistere (e in conseguenza non possono) acciocchè non segua un inconveniente che non può darsi, come chiaramente se ne deduce per una conseguenza, che è troppo evidente. Si duole che si confonda il [2] *potere* e il *volere* di Dio: egli *può produrre tutto il possibile*, cioè tutto quello che non ha ripugnanza di contradizione; ma *vuol produrre il migliore e l'ottimo fra i possibili* [3]. Per que-

(1) Pag. 97. „ Quand je nie qu'il y ait deux gouttes „ d'eau entiérement semblables, ou deux autres „ corps *indiscernables*, je ne dis point qu'il soit impossible absolument d'en poser; mais que c'est „ une chose contraire à la Sagesse Divine, & qui „ par consequent n'existe point.

(2) Pag. 127. „ On confond souvent dans les objections „ qu'on me fait ce que Dieu ne *veut* point, avec „ ce qu'il ne *peut* point.

(3) Pag. 129. „ On confond la volonté avec la puissance „ de Dieu. Il peut produire tout possible, ou ce qui „ n'implique point de contradiction; mais il veut produire le meilleur entre les possibles.

sta Ragione Sufficiente, che riguarda l'esistenza attuale delle cose, come l'Identità l'essenza, non seguirà mai avvenimento, effetto, o azione veruna in qualunque essere, o limitato, o infinito, o corporale, o spirituale, se non vi sarà una maggior ragione che preponderi, ancorchè le parti sembrar possano simili e uguali. Queste sono in sostanza le massime della Metafisica Leibniziana circa gl' *Indiscernibili*, connesse col modo delle azioni di Dio e degli Uomini, tanto false, quanto l'Autore stimolle vere e necessarie.

§. 27.

Un Gentiluomo amico del Leibnizio, parlando con lui nel Giardino di Hertenhausen alla presenza di Madama l'Elettrice, s'immaginava di poter trovare due foglie affatto simili: e sfidato a far questa prova dalla Principessa, le andò cercando per molto tempo, ma indarno. Parimente due goccie d'acqua o di latte guardate col microscopio, hanno sempre qualche diversità, come nota lo stesso Leibnizio, nella Quarta Scrittura (Tom. I. pag. 50.) Nulladimeno domando, se in ordine agli Uomini possa

ac-

accadere, che due foglie di qualche pianta, e due ſtille di qualche liquore abbiano una tal ſomiglianza, che le confonda nell' apprenſione de' medeſimi, e non le laſci per qualche tempo diſtinguere agli occhj, a' ſenſi, al penſiero? Gli occhj, de' quali ci ſerviamo nelle noſtre operazioni non ſon microſcopj; e quando non vi erano queſti o altri vetri, ſi davano e ancora ſi danno ſenza alcun dubbio, due e infinite foglie, e goccie, e oggetti a noi indiſcernibili. L'Uomo che è moſſo dalle coſe, non come ſono, ma come appariſcono, potrà ſcegliere, e pigliare richieſto una ſola foglia fra tante, che ſe gli preſentano; e credo che ancora ſenza proporre un gran premio per sì lieve fatica, che libera dal confrontare inſieme gli oggetti, lo farebbe il Leibnizio, e il Collins: non vi è ragione ſufficiente per dubitarne. E ſe un Leibnizio, e un Collins poſſono ſenza determinarſi ove non è ombra immaginabile di preferenza, e quando non conoſcono diverſità; non potrà un Dio infinito fra due o più indiſcernibili poſſibili perfettamente ſimili, e conoſciuti come tali, determinarſi per quello che egli vorrà?

§. 28.

NEghi quanto vuole il dotto Leibnizio le determinazioni della volontà Divina e umana sopra oggetti onninamente simili, le quali non possono nascere se non dal puro dominio dell'arbitrio; non potrà mai con tutti i Principj della sua nuova Metafisica distruggere l'elezione arbitraria, non opposta in verun modo alla sapienza, quando non vi è ragione nè merito da anteporsi, e che fa vivamente risplendere una dote spirituale, e una facoltà di dominio molto superiore alla bassa e servile condizione della materia. Aggiungo che il distruggere ogni elezione arbitraria, è un distruggere l'universo, e quanto segue nel Mondo piccolo dell'Uomo, e quanto nel maggiore. Con una necessità indispensabile, essenziale, e pienamente assoluta, per volontaria e spontanea che sia, come l'amore che Dio porta a se stesso, e senza contingenza e libertà d'indifferenza, non può accadere quanto si osserva nelle opere dell'Uomo, e in quelle di Dio, di cui l'Uomo stesso coll'universo è un effetto.

§. 29.

QUanto a noi, si danno liberissime determinazioni in casi, ne' quali non possiamo discernere la differenza fra i partiti, che ci si rappresentano come eguali. Per lasciarne molte, che occorrono alla giornata per cagione de'dubbj e perplessità, senza conoscersi diversità di gradi nel bene, e nel male confuso nelle cose umane, e ciò che più giova o più nuoce, ne' contratti, ne'viaggi, ne' pericoli della vita, e in mille altre occasioni, basterà sovvenirsi della Donna al principio sospesa, e che poi si risolve. Per non trattenermi col ripetere con infinita noja sempre il medesimo, non sia una, ma molte, e si faccia la pruova, o colle somme di oro esattamente pesate, o colle gemme rinchiuse; e questi doni offeriscansi ora a chi vede ove contengonsi, ora a chi deve solo preferire il numero, che hanno per distinzione, senza vederli. Ciò deve ammettersi come un fatto, mentre ne seguono de i simili; nè per questo vi è pericolo che si lasci di scegliere il dono, e si perda per una sciocca inàzio-

ne, non ſupponendoſi perſone ſenza cervello chiamate alla pruova. Il tempo preſcritto all'elezione ſia breve o lungo quanto ſi vuole, e in varj ſimili tentativi, ſe così piace, ſi muti. O niuna di queſte Donne, ſcegliendo colla parola, pronunzierà la più breve, o la più facile; o tutte non ſi uniranno in una riſpoſta qual e aveſſero ideata e congetturata col loro acutiſſimo ingegno i Fataliſti più ſcaltri. Le riſpoſte e le elezioni ſaranno varie; e non può negarſi, che i partiti hanno una ſomiglianza maravoglioſa e indiſcernibile, ſenza diverſità di notizia, d'apprenſione di utile e di ſperanza. Se in vece di femmine ſoſtitueremo Filoſofi inſigni e gran Geometri, ancora partigiani della neceſſità, ſuſſiſteranno le medeſime difficoltà e circoſtanze. Vi ſono quì forze antecedenti, che neceſſariamente determinino la volontà? Dunque è d'uopo, che ſieno o giudizj nella mente che penſa, o diſpoſizioni nella lingua che deve muoverſi: imperciocchè ſe vi è coſa nella macchina del corpo, che giovi a determinare a propoſito in tal caſo, dovrà avere qualche influſſo e rapporto al parlare. E pure la lingua nè ſi muove a tenore della maggiore facilità, nè ſi muove

ve uniformemente e secondo qualche invariabile teoria in tutti quei che favellano. Le notizie e i pensieri, da' quali veramente depende il moto, e l'articolare le sillabe, non curandosi punto il resto, non ritrovano alcun minimo fondamento di qualsivoglia preferenza immaginabile; e nel corpo non può fare impressione diversa la speranza di arricchire in un modo, o in un altro, sempre ugualmente, e che risiede nell'animo. Ecco dunque alla fine per l'Uomo casi, oggetti, partiti simili affatto e *indiscernibili*, ne' quali siamo costretti a riconoscere la libertà dell'arbitrio, che ormai crediamo bastantemente mostrata con esperienze infinite e manifestissime, difese dalle opposizioni degli Avversarj.

§. 30.

E Quanto a Dio, come osserva il Sig. Clarke nella quarta Replica [1] egli ha dato al moto de' Pianeti una direzione, mentre poteva dare ad essi l'opposta, e gli

(1) Clarke nella Raccolta Leibniziana, tom. 1. pag. 66. „ Lo stesso ragionamento ha luogo altresì in riguardo „ alla prima determinazione del moto in una certa „ parte, ovvero nell' opposta.

gli era indifferentiffimo per gli effetti, fenza varietà nella perfezione dell' opere, che rimaneva in un modo o nell'altro con grado uguale di bontà. Ma non concedefi nella nuova Metafifica, che fon poffibili i totalmente fimili? Dicono pure quei che la fieguono, che non fi danno, e confeffano infieme che poffon darfi, per non effervi ripugnanza, e contradizione. Secondo il loro Maeftro il principio della Sufficienza riguarda folo l'efiftenza, e il fatto; e il principio della Contradizione l'effenza e il poffibile. Come dunque fra più poffibili, fimiliffimi, e diftinti folamente nel numero, anzi infiniti, fenza diftinzione di gradi minori o maggiori nella perfezione, fi fceglie l'ottimo in tanta uguaglianza di effere? E non fi vede, che quello che chiamano *ottimo*, farà quello alla fine, che dal comune effere poffibile è paffato all'effere attuale, per l'affoluta, indipendente, e libera difpofizione e dominio di un Effere pieno d'intelligenza, che folo è l'Ottimo, come perfettiffima e ottima, la fua Volontà e il fuo comando? Da quefto folo che è l'ottimo, ha tutta la preferenza che gode fopra gl'infiniti fimili poffibili, e tutta la bontà ricevuta coll'effere attua-

tua-

tuale, ogni cosa finita che esiste. Chi volesse inoltrarsi nella materia, averebbe un gran campo di far vedere la contingenza delle cose create, e la libertà di chi le ha prodotte non per una forza, che fosse independente dal conoscimento, o lo prevenisse, nè per una necessità volontaria e spontanea. Dicano quel che vogliono: non vi sarà mai veruno, che senza ricorrere alla Suprema Libertà della Prima Cagione, possa intendere perchè tante parti di materia, che potevano entrare egualmente nella composizione della Luna, e del Sole, si trovano in uno e non nell'altro di questi globi, o escluse da loro compongono Giove, e Saturno, o altre Stelle fisse, e Pianeti? Le Monadi e altre simili invenzioni, da alcuni sono credute delirj Metafisici; e da altri non prevenuti in favore o contro veruna Setta di Filosofi, son rigettate, perchè cercano ciò che toglie le difficoltà nelle Scienze, non ciò che le accresce. Sembra pure a molti che l'*ottimo*, e il *perfettissimo* nelle cose finite, non si dimostri, ma si supponga, potendosi negare che vi sia l'ultimo grado nelle creature e in ciò che alle stesse appartiene, come il Leibnizio negò possibile la somma velo-

locità, e fece vedere col prolungare in infinito una linea, e un raggio, che i gradi di celerità posson crescere in infinito, e che la somma rapidità è una contradizione.

§. 31.

GIacchè gl'*Indiscernibili* non sono tanto stravaganti, e tanto impraticabili, mi sia lecito il domandare [essendo veramente possibili i simili in tutto] nel caso che Iddio perfettamente libero, desse l'essere attuale dell'esistenza a più corpi umani uniformi nella macchina e ne' suoi moti; a quale di questi sarebbe unita l'anima corrispondente nelle sue idee prevedute, secondo il sistema dell'Armonia Prestabilita? Sarebbe unita ad un corpo, e non agli altri, che hanno, per la perfetta uniformità, la medesima corrispondenza coll'anima armonica? Non può essere, perchè non vi è maggior ragione, che animi o si unisca ad uno di questi corpi che a i rimanenti: Iddio stesso, per cagione che opera con sommo sapere, non può quì determinar cos'alcuna; egli non fa se non l'ottimo, che non ci è fra gli eguali: la Ragione Suf-

fi-

ficiente non lo permette. Dunque averemo un mostro di nuova invenzione, che risulterà da un anima sola con moltissimi corpi. Non so se mai si darà questo caso; so che si danno manifatture de' nostri artefici, che non sappiamo distinguere per la sensibile somiglianza; e qualche madre ha errato nel riconoscere i suoi gemelli, con grato inganno,

matri gratissimus error.

Iddio può fare infinitamente di più, benchè non possa ingannarsi. Chi sa che non segua, e non si veda un giorno si gran fenomeno, producendosi ciò che alla fine è possibile? Se poi per qualche esterno accidente si scompaginasse prima e si disordinasse una di queste macchine avanti le altre, si separerebbe l'anima stessa da un corpo, ma non da tutti, essendo indissolubile e immortale, e vi sarebbe una morte prima delle altre, e uno stato di separazione nella mente medesima, con uno stato di unione. So che le varie relazioni de' corpi agli altri corpi, quantunque diversità estrinseche [come potrebbesi rispondere] cagionerebbero diversità bastante a moltiplicare per l'anima differenti punti di veduta. Ma oltre varie supposizioni non ripugnanti, che

che distruggerebbono questa difficoltà: perchè mai fra le infinite menti possibili non può trovarsene una, che non abbia due o tre punti di veduta corrispondenti a due o tre corpi uniformi? Si muti però il caso, poco variandolo: in vece di un' anima e molti corpi in tutto somiglianti, pongasi un corpo e molte anime perfettamente fra loro simili nella costituzione, nelle percezioni, e negli atti, averemo un composto maraviglioso di un corpo con molte anime. Per la corrispondenza e Armonia, non meno una che un' altra sarà unita alla macchina corporale. Quanto è possibile la moltiplicazione de' corpi simili in infinito, che sieno distinti unicamente nel numero, tanto è possibile un' infinita moltitudine di anime di ugualissima costituzione, moti, e punti di veduta. Chi scioglierà con chiarezza che appaghi questi problemi,

Erit mihi magnus Apollo.

Fine della Prima Parte.





